

حاشية المولى المحقق والاملى المدقق احمد بن موسى الشهير
بخيالى على شرح العقائد للعلامة الثانى سعد الملة والدين
التفتازانى

وبهامشها حاشية الفاضل الشيخ رمضان بن عبد المحسن
المعروف ببهشتى المتوفى سنة ٩٧٩ تسع وسبعين وتسعمائة

حاشية البهشتى على الخيالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتكلم بالكلام * وعلى رسوله الصلاة والسلام * وعلى آله وصحبه على الدوام
 (وبعد) فيقول اضعف عباد الله القوى * رمضان بن محسن الويزوى * افازهما الله
 بفضله الجسام * يوم يؤخذ بالنواصى والاقدام * ان ذخيرة يومى وغدى * ومكان
 روحى من جسدى * اخى وقرة عيني ابراهيم * اكرمه الله بالنعيم المقيم *
 لما أخذ فى قراءة هذه الحواشى * التى فاقت من بين اعزة الغواشى * جادت
 القريحة اثناء التعليم * بفرائد حسان نزيهة عن التبليم * فجمعت ما وجدته
 من النكات * ونفقت منها ما لا تليق بالاثبات * ونظرت فى الحواشى الكسلبية *
 التى هى كهكاهة الآثار العلية * فأدر كته فى متهته بالوثب * من غير جبن
 من ذئبه المهيب * فجاء كتابا نيرا كالصباح * مثل نوره كمسكة فيها مصباح
 * بالهام من الغنى * هدية منى لكل طالب ذكى * لكنه بعد شروعى فى بذل
 المجهود * وقبل وصولى الى آخر المقصود * ترحل المرحوم الى فضاء القدس
 * اللهم وطنه فى رياض الانس (شعر) ان باز المراد طار وقد * بات بالى رمية
 الاحزان * هو قد فاز بالمنى وانا * حائر فى متهية الخسران * وكان متهياً
 للاستعداد * فهذا امر تنقطع دونه الاكباد * وتاريخ اقباله على الله الكريم *
 قل سلام قولاً من رب الرحيم * فغاية المنى من ناظرى هذا الكتاب *
 ان لا يحرموه من دعاهم المستجاب * وانا لا ارجو بالوقوع فى هذا الامر العسير
 * عطية سلطان ولا مطية وزير * بل المأمول من الله احسن القبول *
 وهو نعم المأمول ونعم المستول * وها انا اخوض فى المراد * طالبا من الله الرشد
 والسداد * (قال) نخبة افاض الانام * احسن الله اكرامه فى دار السلام * اما بعد الحمد
 لمستأهله * قال فى الصحاح تقول فلان اهل لكذا ولا تقول مستأهل لكن ذكر عبارة
 المستأهل فى الكشاف فى اوائل سورة البقرة والعامل فى الظرف اما قسمان القياسية

بطريق النيابة (قوله سيد الخ) اما فيل اوفيل لكن على الاول التصرف الصرفي بلا قياس
(قوله وصحبه الخ) جميع صاحب كركب وراكب (قوله فدونك ايها الساري هذا النبراس
الخ) فدونك جواب لا بمعنى خذوا الساري السائر بالليل من السرى بالضم والنبراس
المصباح وهو نصب على انه مفعول دونك شبه كتابه بالمصباح في ازالة الظلام المطلق
لوجودها في ضمن كل من ازال ظلام الجهل وظلام الليل فاستعار اسمه له بقرينة حالية
والعنى ايها السائر في ليالى الطاب خذ هذا الكتاب الشبيه بالمصباح حتى يحصل
مطلوبك (قوله كتاب فيه نور وهدى للناس الخ) كتاب خبر مبتدأ مخذوف كاهو
الظاهر والظرف رافع لما بعده لاعتماده على الموصوف وهدى بمعنى هداية (قوله
الى المكامن الخفية من شرح الخ) المكامن جمع مكن والمراد مواضع اختفاء المعاني ومن

تبعية والظرفية حال
من المكامن اي كائنة من
اجزاء الشرح (قوله
املتته أو ان الدعة)
الاملاء الكتابة واوان
كالزمان لفظا ومعنى
والدعة بالفتح الراحة
(قوله عن فتور)

هو الضعف والانكسار
(قوله سالكا) حال من
فاعل املتت والايجاز اداء
المراد بلفظ من الاقتصاد
والجادة بالتشديد معظم

حاشية الخيال على شرح العقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستأهله * والصلوة على سيد رسله * وآله
وصحبه موصى سبله * فدونك ايها الساري هذا النبراس *
كتاب فيه نور وهدى للناس * يرشدك الى المكامن الخفية
* من شرح العقائد النسفية * املتته أو ان الدعة *
والاستراحة عن فتور المطالعة * سالكا فيه جادة
الايجاز * من غير تعمية والغاز * وحين ما حث حول
تحسينه * ورمت تزيين شينه وسينه * الحقته الى خزانة
من لا مثل له في العلى * وله المثل الاعلى * الصاحب
الاعظم * والدستور المعظم * بابه كعبة الحاجات

الطريق واضافتها بيانية (قوله من غير تعمية والغاز) وهما بمعنى واحد وهو سوق
الكلام في غاية الاستتار والظرفية حال من ضمير سالكا او من الجادة فافهم (قوله ما حث)
مامصدرية والحوام بالفتح والحوام الدوران حول الشيء (قوله ورمت) الروم
بالفتح الطلب (قوله شينه وسينه) قيل الشين المسائل المتحملة بالدلائل والسين الغير المتحملة
(قوله في العلى) العلى بالضم والعلاء بالمد والفتح الرفعة والشرف (قوله وله المثل)
يقال لصفة الشيء مثله (قوله الصاحب) وهو بالتقييد يطلق على الوزير في العرف
العام (قوله والدستور) بضم الدال معرب هو الوزير الكبير الذي يرجع في احوال الناس

الى ما يرسمه واصله الدفتر الذى فيه قوانين الملك وضوابطه كذا فى حواشى شرح المطالع
(قوله يطوى اليه كل فج عميق) والفج العميق هو الطريق البعيد وطى الفج الى الشئ هو
ان يقصد بقطع المنازل الانتهاء اليه يقال طوى اذا تعبد كذا فى مختار الصحاح (قوله وجوه
الآمال) بالمجمع الامل وهو الرجاء وفى هذا استعارتان مكنية وتخيلية لانه شبه الامل بندى
الوجه واثبت الوجه اللازم له اليه (قوله سحق) اى بعيد (قوله باهت) من المباهاة
بمعنى المفاخرة وتيجان جمع تاج والهامة بفتح الميم الرأس اى فاخرت كاليلها برأسه (قوله
وحلل الخ) جمع الحلقة والامارة بالكسرى صيرورة المرء امير واقامة الانسان قده (قوله ولى
الايدى) جمع ايدى هو جمع يد بمعنى النعمة ههنا (قوله والحكم) بكسر الحاء وفتح الكاف جمع
حكمة وهى العلم المتيقن وفى بعض التفاسير هى العلم المقارن بالعمل (قوله آخذ ايدى) كناية
عن كونه سبيل رفعتهما (قوله ألوية الخ) جمع لواء بمعنى العلم (قوله المرسوم) اى المأثور

يطوى اليه كل فج عميق * ويستقبله وجوه الآمال من كل بلد
سحق * باهت تيجان الوزارة بهامته * وحلل الامارة
بقامته * ولى الايدى والنعيم * ومر بى اهل الفضل والحكم
* آخذ ايدى العلماء والعلوم * ورافع ألوية الشرع
المرسوم * حائز المآثر والمفاخر * وحوى الرياسات
الاول والآخر * أول مدارج طبعه النقاد * آخر مقامات
نوع الانسان * وآخر معارج ذهنه الوقاد * خارج عن طوق
البشر بل عن حد الامكان (شعر) لولم يدل الوهم
صيت جلاله * ما خيل طيف خيال سامى حاله *

او الممثل او المكتوب
(قوله حائز) من الحوز
بمعنى الجمع والمآثر جمع
مآثر بفتح المعجمة وضمها
وهى المكرمة والمفاخر
جمع مفخرة كالمآثر لفظا
ومعنى واحتمالا للحركتين
عطف تفسير (قوله وحوى)
بمعنى محيط (قوله مدارج)
جمع مدرجه بفتح الراء

بمعنى المسالك (قوله النقاد) مبالغة من النقد بمعنى الجيد اى مخرج « ناظورة »
جواد النكات (قوله معارج) اى المصاعد (قوله الوقاد) المرتفع اللهب كالنار الملتهبة
ولا يخفى حسن قران الوقاد بالمعارج (قوله طوق) بمعنى الطاقة ثم أبدع شعرا عجيبا فى مدح هذا
الوزير بوزن بحر الكامل وهو متفاعلن ثلث مرات الا انه أجرى الزحاف فى بعض اجزائه
بتسكين تاء متفاعلن ونقله الى مستفعلن (قوله لولم يدل الوهم صيت جلاله) الوهم
نصب على انه مفعول وصيت رفع على الفاعلية وصيت الجلال شهرة العظمة (قوله
ما خيل طيف خيال سامى حاله) مانافية وخيل مجهول من الخيل بمعنى التخيل وطيف
الخيال مجيئه فى النوم وسامى بمعنى على وضافته اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى
لولم يكن صيت الجلال دليل الوهم ما تخيل ادراك سمو حاله فى النوم فضلا عن ان يتيسر

حال القطة (قوله ناظورة الديوان آصف الخ) ناظورة القوم من ينظر اليه منهم لكن في الصحاح بلا الف وآصف بفتح الصاد هو ابن برخياوزير سليمان عليه السلام (قوله في اقباله) هو نقيض الادبار المراد الرتبة العالية (قوله طرا) اي جيعا (قوله وكفى به) مرجع الضمير ما يفهم من السياق وهو كونه مجودا ومحل الجار والمجرور رفع على الفاعلية وبرهان نصب على انه مفعول ومضاف الى المضاف الى موصوفه والمعنى لا حاجة الى برهان دال على حسن خصاله لكفاية ممدوحية دليلا (قوله في الاوج) هو نقطة من النقط المفروضة في تدوير الكواكب والمراد ههنا ما في تدوير القمر وشأنه اذا اجتمع القمر معه يكون بدر المقابلة الشمس ح فاستعار

الاج في الاعلى المراتب الذي هو الوزارة ترشحا فتأمل (قوله زاخر) يقال زخر الوادي اذا مدجدا والمد السيل والنوال العطاء (قوله متبخر) اي متعمق (قوله عالم بخياله) اي بازائه والمراد انه فريديفه (قوله سبجان) اسم لافصح شعراء العرب حتى قيل في حقه انه كان لا يكرر

ناظورة الديوان آصف عصره * وهو الوزير الفرد في اقباله * مجودا هل الفضل طرا كاسمه * وكفى به برهان حسن خصاله * بكماله في الاوج بدر كامل * بحر محيط زاخر بنواله * في كل علم عالم متبخر * في فن حلم عالم بخياله * سبجان عى في فصاحة لفظه * معن بليغ البخل في افضاله الصائب الافكار في تديبره * الثاقب الآراء في اقواله * للناس يبذل ليس يمسك لفظه * فكأنما الفاظه من ماله * يتزاحم الانوار في وجناته * فكأنه متبرقع بفعاله * وهو الذي عم انعامه وفشا * الوزير الكبير مجود باشا * اوضح الله غرة العزة بضياه * ورفع علم العلم باعلائه * ولا زال مورد افضاله ماء مدين المآرب

لفظا وان تكلم سنة كاملة ما يوجب التكرار كان يعبر عنه بلازمه وعى بالفتح عاجز (قوله ممن) بالفتح ثم السكون ابن زائدة اجود العرب والنجل خلاف السخاء والافضال الانعام (قوله الصائب الافكار) اي الذي افكاره صائبة وكذا معنى الثاقب الآراء والثقوب الاشرار والآراء جمع رأى (قوله للناس يبذل) والمراد منه بيان حسن اخلاقه وعدم كبره وتشبيهه الالفاظ بالمال اشارة الى ان بذله المال اعرف واشهر كما ان الشأن في امثاله ذلك فافهم (قوله يتزاحم) اي يتكاثر والوجنات ما ارتفع من الخدين (قوله فكأنه) الضمير راجع الى ما سبق ومتبرقع لابس البرقع والفعال مصدرة بباء الآله والمعنى ان انوار وجناته من آثار فعاله الحسنة (قوله وفشا) اي ذاع وانتشر (قوله غرة العزة) الاولى بضم المعجمة ثم فتح المهملة والثانية خلاف الذلة (قوله علم العلم) اي رأيت (قوله ولا زال) ناقصة

ومعناها الكون على وجه الثبات والمورد الموضع الذي منه ينال الماء واصنافه بيانية وهو اسم لازال وخبرها ماء بطريق اطلاق الماء على مورد مجازا او على حذف المضاف اى مورد ماء كالا يخفى والمدين اسم قرية شعيب عليه السلام استمير ههنا لمعنى المجمع والعلاقة ظاهرة والمآرب جميع مأربة بفتح الراء وضمها بمعنى الحاجة (قوله يوجد) الجملة حال من ضمير الخبر الراجع الى الاسم والامة الجماعة اول مفعولى يوجد وثانيهما جملة يسقون والمراد من سقى المطالب تحصيلها وعدم اضاعتها (قوله الى سماء) بكسر السين السما كان كوكبان نيران والسماء من منازل القمر والسعودة خلاف النحوسة والكوكب النجم والبرج واحد البروج الاثنى عشر المختلفة شرفا ونحوسة بالنسبة الى ابعاض الكواكب (قوله النحرير) وهو العالم المتقن الفطن كذا فى الصحاح (قوله الخطير)

يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب * فان رفعه الى سماء القبول * فقد سعد كوكب الامل فى برج شرف الحصول * والله ولى الاعانة وكفى به وكيلا * قل * الشارح النحرير غامله الله تعالى بلطفه الخطير * بعد ما تبين بالتسمية (الحمد لله) اقول تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامثال بجدثى الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفى الممتد او بحمل احدهما على الحقيقى والآخر على الاضافى كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء فى الحديثين للاستعانة ولا شك ان

اى العظيم القدر قال فى الصحاح يقال رجل خطير اى له قدر ومنزلة (قوله بأسلوب النخ) انما ذكره لان المتبادر من الاقتداء بالكتاب هو الامثال لمضمونه والمراد الاقتداء به فى اسلوبه فن غفل عن هذه النكتة غير الاسلوب ان قيل ان الاقتداء بنفس التعقيب وكذا العمل

بالشائع والامثال لافيه قلنا لابل هو عام لصدقه على كل اقتداء « الاستعانة » بأسلوب من اساليبه فهذا كقولنا فى الانسان حيوان وكذا غيره فتأمل (قوله امثال النخ) لا يقال الامثال فى الذكر الابتدائى لافى التعقيب لانا نقول على تقدير رجل البدء فى حديث التسمية على الحقيقى وفى الحديث الآخر على الاضافى لا شك فى كون الامثال فيه وعلى تقدير الحمل على آخر يوجد الذكر الابتدائى فى ضمن التعقيب فافهم (قوله على العرفى الممتد) قيل يرد عليه جواز تأخير التسمية عن التحميد قلنا ترتيب كتاب الله يعين الامر وفائدة هذا الحمل هى التخليص عن ورطة التساقط (قوله كما هو المشهور) مرجع الضمير الحمل الثانى (قوله للاستعانة النخ) اعترض عليه بما حاصله انما الاستعانة فى ذوات البال كالقراءة والكتابة من الافعال الممتدة لدلالة الحديث على انه لا بد من تصديرها بذكرهما

ومن طرقة تملق الاستعانة واما البدء وغيره من المحقرات فلا يتصور فيه ذلك والالزم وجوب التسمية في بدء البدء وفي كل محقر فلا احتمال فيه لغير الصوق والجواب عنه هو ان معنى الحديث ح لا بد من الاستعانة في بدء ذوات البال والتفحص عن حاله والقول بانه تحكم بالنسبة الى بدء البدء وسائر المحقرات اعتراض على الشارع في الامور التعبدية على ان المرجح ظاهر لان بدء ذوات البال ليس كبداء البدء ولا كسائر المحقرات لان الاضافة الى الشريف تقييد الشرف للمضاف بالاشبهة فان قلت يسرى شرفه المستفاد الى البدء المضاف اليه قلت لا يفيد التساوي فان عظمة عبد السلطان ليس في عبد عبده فان قلت الاستعانة في بدء شيء غير معقول في نفسه لانه شيء يسير قلت الاستعانة فيه استعانة في مبدؤه حقيقة لان الغرض من البدء تحصيل المبدوء وانما بين عليه السلام وجوب الاستعانتين في البدء للتأنيق جزءا من المبدوء لا بهما وبالجملة ذكر التسمية والتحميد في صدر كل مبدوء بلا تخلل اجنبي بينهما وبين الابتداء في حكم ذكرهما في كل جزء من اجزائه بناء على بقاء بركتهما الى

ان يتحتم ولا يجب دفع فاصل يتفق بعد تحقق البدء اثلا يؤدي الى الحرج والله دره صلى الله عليه وسلم ما احلى عباراته واجلى اعتباراته

الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بأخراو للملاسة ولا يخفى ان الملاسة تتم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذلك قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزأ ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون أن الابتداء أن التلبس بهما (قوله المتوحد بحال ذاته) الظاهر ان الباء صلة التوحد

(قوله الاستعانة بشيء لا ينافي الخ) لان الاستعانة في بناء بيت يزيد مثالا ينافي الاستعانة بعمرو وغيره وما يقال من انه تجوز لتقديم التحميد على التسمية فمجاب بانه لا ضير اذا امر الترتيب مستفاد من اسلوب كتاب الله لا من الحديثين (قوله او للملاسة الخ) رد عليه بأن ماصوره لا يمكن في بعض الامور كالتلاوة والاكل والشرب والجواب انه لا يذكر قبلها التحميد بل منها ما سن ذكره بعده فلعل حديث التحميد ليس على عومه بل خص منه امثالها وكلامه بالنسبة الى ما في بدئه يجمع بينهما فلا غبار (قوله ولا يخفى ان الملاسة الخ) اي مطلق الملاسة تتم وقوع الفعل مع كون الجرور جزأ مما اقيم مقام الفاعل ووقوعه مع ذكر الجرور قبل الابتداء بلا فصل يعنى توجد الملاسة في كلتي تينك الصورتين فلا تدافع بين الحديثين هذا هو تحقيق كلامه ههنا حق التحقيق وادعاء الخلاف بمعزل عن فهم الكلام الدقيق (قوله على وجه الجزئية) هذا هو المطابق لكتاب الله عز وجل فنأبى عن كون الحمدلة جزأ من المشروع فيه ثم ادعى ان كتاب الله تعالى بيان لمعنى الحديثين فقد أنى بامر عجب (قوله أن التلبس بهما الخ)

هذا الآن خبر كان بلا اعتباره ظرفا والمعنى ان آن الابتداء هو الآن الذي يتحقق فيه التلبس بهما وهو آن واحد لان التسمية وان حدثت حين تلفظها لكنها باقية الى آن تلفظ همزة الحمدلة مالم يفصل اجنبى ففي آن تلفظ همزة اجتمعت الامور الثلاثة الابتداء فى المقصود والتلبس بالتسمية بقاء والتلبس بالحمدلة ابتداء فن ظن ان المراد بآن التلبس بهما هو الزمان بناء على ان حصول تلبس الشيتين لا يمكن فى آن واحد فقد غفل اذا اتصالهما بحسب اتصال الآن بالآن واتصال آن آخر التسمية بآن الهمزة انما يتحقق عند المتأخر فافهم (قوله يقال توحد برأيه) اى التصق توحد برأيه وما يندكر من معنى الظرفية فانما هو افادة المحصول (قوله اى تفرد به الخ) هذا هو معناه الشائع لكن اصله المعدول عنه اما من مقولة ما كان للتكلم او للصيرورة او للطلب اذ لا يمنع عنها لجواز لصوق كمال الوحدة والمستقلة والوحدة المطلوبة بالرأى فن ادعى التخصيص بالبعض فمليه النقل من ائمة اللغة والمناسبة المصححة للنقل يمكن ان يوجد فى كل منها على ان المحشى الفاضل الذكى لم يعين الاصل وما ذكر فيما نقل عنه فجرد الامكان والاحتمال

فتأمل (قوله فعنى التوحد بجلال الخ) (يمكن اعتبار الكمال وعدم دخل الغير فى هذا المعنى ايضا فالمعنى وحدته الكاملة او الذاتية ملتصق بجلال ذاته كالتقل

يقال توحد برأيه اى تفرد به واستقل فعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير فى جلال الذات او الذات الجلية على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملاسة فتح صيغة الفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اى صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد

عنه وانما لم يعتبر لان الاستعمال الشائع جار على عدمه (قوله على نهج حصول «اما» الصورة) يعنى على طريق اضافة مأخذ الصفة الى الموصوف لقصد المبالغة والمبالغة ههنا هو ان العلم كانه هو الحصول لكونه سببا العلمية الصورة فافهم (قوله للملاسة) عد ذلك من ضيق العطن لكنه من سعته لانه اعتبره على سبيل الاحتمال بعد تحقيق الحق فى المقال (قوله اما للصيرورة) لا باعتبار الانتقال المقتضى للسبق الزمانى (قوله بدون الخ) لا بد فى هذا المعنى من هذا القيدنية وان لم يتعودوا بذكره لفظا فلا بأس بالتصريح به (قوله تحجر الطين) ليس فى الصحاح هذا الفعل والموجود فى الشافعية استحجر لكن يمكن ان يقال عدم وجوده فيه لا ينافى كونه من مستعملات اهل اللغة اذ لا مجال لادعاء احاطته بجميع الالفاظ اللغوية بحيث لا شذوذ منه مع ان الشريف الجرجاني رح ذكر هذه الصيغة فى حواشيه على الكشاف فى اثناء تفسير التسمية على انه يكفيه استعمال اهل العرف بل الاطباء اذ الظاهر انهم حلوه على امثاله ويكفيه ايضا ان يقال انه لا يجب التطابق فى مثاله (قوله بلا عمل) اى فى ظاهر الحال (قوله ومنه التكون والتولد) قيل همامن قيل كون صيغة الفعل

للعمل المتكرر في مهلة كالنجوع والتعلم ويرد عليه انه لم يشهد بصحته نقل ولادل عليه عقل لان الفاعل لم يوجد بعد فضلا عن تكرار العمل فالصواب جعلها على الصيرورة كما لا يخفى على من له ذوق سليم (قوله الاتصاف بالوحدة الذاتية الخ) هو محصول ما اذا كانت الصيغة للصيرورة (قوله الكاملة) عطف على الذاتية اى والاتصاف بالوحدة الكاملة وهذا محصول ما اذا كانت الصيغة للتكلف المأول بالكمال (قوله مع ملاسة الخ) ناظر الى كل واحد من المحصولين (قوله الاولى) وجه الاولوية هو ان المقام مقام المدح فاهو داخل فيه كان أولى لاحالة (قوله ليفيدان آية نبينا) لان الاضافة للتعظيم فتحجج الله اعظم من حجج الانبياء فلا صعوبة في هذا المقام الاعلى من غفل ومايتوهم من ان حجج سائر الانبياء يمكن ان يضاف اليه تعالى فلا يظهر الاعظمية فبعد عن ذوق مزاي العربية وقد يوجه بان الحجج محمول على الاستغراق فالمعنى انه عليه السلام مؤيد بجميع سواطع

حجج الله ويرد عليه انه لا ينافي تأييد غيره بها ايضا على انه لو سلم لا يفيد اعظمية الحجج بل اعظميته عليه السلام والقول بان الجميع اعظم من البعض لا وجه لارتكابه مع ظهور الوجه الوجيه (قوله فساطع حججه الخ) هذا متفرع على الاعتبار الثاني

واما للتكلف ولما استحال في شأنه تعالى يحمل على الكمال كاقيل في المتكبر ونحوه ففي التوحيد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملاسة جلال الذات (قوله بساطع حججه) الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد فساطع حججه من قيل اخلاق ثياب (قوله وبعد فان) مبنى هذه الفاء اما على توهم اما وعلى تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف

فقط لكون بيانية الاضافة ادخل في المدح في هذا الاعتبار من تخصيصيتها لان البيانية افادت ان الحجج المذكورة سواطع باجمعها واما الادخل في الاعتبار الاول انما هو التخصيصية لاحتمال ان يكون بعض الحجج المذكورة غير سواطع وانه عليه السلام مؤيد بسواطعها فافهم وما قيل من ان اضافة الحجج الى الله عمالا يحسن هنا لان المشتق وما في معناه يعتبر مفهوما بالنسبة الى المضاف اليه فمدفوع بانه لا منع من حسنه اذا فهم المراد كما اذا قلنا احد ادلة مطلوب من مطالب من زيد مثلا وعبرنا عنه بانه دليل زيد لم يستبعد (قوله هذه الفاء الخ) يعنى ايرادها اما لا جراء الموهوم بناء على كون المقام من مظان ايرادها مجرى الحق فانه لطف باعتبار القصتين اولانها مقدرة في النظم بتعويض الواو الزائدة لفظا عن صوتها فالجمل مفعولة عن سابقتها فصل الخطاب وهو نوع من الاقتضاب قريب من التلخيص

(قوله على انه لا منع الخ) يريد انه يجوز اعتبار العطف بين القضيتين مع التقدير ايضا لان المعنى على العطف في امثاله البتة ولهذا قد يقع الجمع بينها وبين العاطفة كما في عبارة المفتاح فن فرق بين المقامين ردا عليه فعليه دائرة السوء لان الاصل في استعمال اما هو استعمالها بقرينها بلا عاطفة فيما وقعت اولاً وبها فيما ذكرت ثانياً سواء كانت فذلكة اولاً وفي امثال مانحن فيه يجوز ان يعتبر الاقتضاب فيترك الواو أو يحكم بعوضيته ان ذكرت مع تقدير اما لكن ذكرهما معا في الاقتضاب ويجوز ان يعتبر اصل ويؤخذ ما سبق كلاما مصدرا بأمّا ثم يعطف عليه المصدر بالمفوضة كما في عبارة المفتاح او بالمقدرة كما في عبارة الشرح يدل على ما ذكرنا ان الكرمانى شارح صحيح البخارى رحمه الله في بيان مكتوب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى بعثه الى هرقل وكتب فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فاني الحديث قال فان قلت اما التفصيل فلا بد فيه من التكرار فان قسيمه قلت

على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان (قوله واساس قواعد عقائد الاسلام) القواعد جمع قاعدة وهى الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان

المذكور قبله قسيمه وتقديره اما الابتداء بسم الله واما بعد ذلك فكذا انتهى فن نظرفيه بكماله علم علو نظره وسمو حاله (قوله عقائد الخ) جمع عقيدة والمراد منها ههنا

ما يتعلق به الايقاعات التى يكفر جاحدها لانفسها لانه قل فيما نقل « على » العقائد من الكلام وسيأتى ان الكلام عبارة عن المسائل فافهم (قوله وهى الاساس) اى فى اللغة ومعناها الاصطلاحى وهو ما يبنى عليه غيره من حيث يبنى عليه غير مراد ههنا اذا الاول اشهر فيه من الثانى (قوله الكتاب الخ) وهو يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه له نوع اختصاص به كما عهد ائمة الاصول بل المراد ههنا هو الاجزاء القرآنية اذ هى الاساس لا المجموع يدل عليه لفظ القواعد بصيغة الجمع واحتمال ارادة ما فوق الواحد او اعتبار التعدد فى السنة لا يلتفت اليه مع ظهور الحق لكن بقى فيه شئ وهوانه حمل القواعد على معنى مغاير لمعنى العقائد ولم يلتفت الى ما يفهم من المواقف وصرح به فى شرح المقاصد من كون هذه الاضافة بيانية بناء على ان التأسيس لا بد من رعايته مهما أمكن (قوله يتوقفان الخ) فان قلت لا وجه لتوقف الكتاب والسنة على المسائل الكلامية لعدم توقفهما فى نفس الامر الاعلى الذات المتكلم والرسول المبعوث قلت المراد توقف ثبوتهما اعنى التصديق بكونهما كتابا ربانيا وسنة نبوية

ولم يصرح به رجه الله مبالغة في مدح العلم وترغيبه مع وجود الاعتماد على فهم السامع (قوله على المسائل) يفهم منه ان الكلام عبارة عن المسائل (قوله بخلاف الثانية) فانصف العلم بمحصلتهما الحميدة مع زيادة فحصل المقصود (قال) فيما نقل عنه الحصر المذكور ممنوع وهو في قوله اذ لا يتوقف الكتاب الاعلى المسائل الاعتقادية لكن في تسمية هذا المنع احتمالا ان احدهما ان يقال لانهم الحصر لجواز ان يكون غيرها من المسائل مدخل في توقف الكتاب وهو الظم من عبارته الا ان الدورح على حياله لبقائه في توقفه على حصصة العقائد المتوقفة على الكتاب والاخر ان يقال لانسلم الحصر لجواز ان يكون توقف الكتاب منحصرا في غير العقائد من المسائل كمباحث النظر والدليل مثلافح يندفع الدور لكن هذا ليس بظاهر عبارته كما لا يخفى وما قيل في بيان سند المنع من انه يجوز ان يثبت الكتاب باعجازه باطل لان غرض المانع ابقاء كون الكلام اساس اساس العقائد وهذا مناف له ويمكن في الجواب ان يمنع لزوم كون الشيء اساسا نفسه لجواز ان يراد بالكلام المسائل وبالعقائد التصديقات الا انه يناقض قوله العقائد من الكلام كما عرفت (قوله بحسب ذاتها) يرد عليه

ان اساسية ذات الكلام ان كان مع اعتداده فالمحذور باق كما لا يخفى والالزم توقف الكتاب والسنة على شيء غير معتد به فحاشا وكلا فتأمل (قوله هو الاساس بالذات) اي بلا واسطة وهذا ناظر الى قوله وثانيا

على المسائل الكلامية ففي هذه القرينة ترق في المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهو تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار (قوله هو علم التوحيد والصفات) اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقي فنسبه الوسم الى الكلام لكونه اشهر (قوله المنجي عن غياهب الشكوك) اشارة الى فائدة من فوائده

الكلام اساس العقائد يعني لانهم ان الكلام اساس العقائد لانه اساس بالواسطة والمراد ما هو بالذات فلا يكون الكتاب اساس اساس العقائد بل اساس اساس اساسها ولا كذلك الكلام فمن قال معنى الاساس بالذات هو الاساس لاجل الذات يرد عليه مع حله العبارة على الغير المتبادر انه مناقض لما سبق من ان الكتاب اساس العقائد (قوله فاساس الفن) يعني الكتاب لا يتوقف عليه فن الكلام بل بمض مسائله الذي هو العقائد فلا يكون اساس فن الكلام الذي هو العقائد بالواسطة حتى يكون اساس اساس العقائد (قوله هو ذات العقائد الخ) من المسائل الكلامية عبر بالعقائد لا بالكلام تصريححا بما هو الاساس من الفن (قوله من حيث هو اساس) الضمير للمضات اليه والنوضح هو ان الشيء انما يكون اساس الاساس اذا كان اساس ذات الاساس واما اذا كان اساس اعتداده فلا (قوله فليتأمل) وجهه هو انه يجوز ان يقال لاساس اعتداد الشيء انه اساس

ذلك الشيء مع انك اعتبرته في صورة كون الكتاب اساس العقائد فالكتاب اساس
الاساس والجواب ان الكلام اساس ذات اساس الاعتداد والكتاب اساس اعتداد اساس
الذات والاول غير الثاني فلاشئ فافهم فان ماتلى عليك من المقال قدخفى على
كثير من افاضل الرجال (قوله والغيب ما اشتد الخ) قيل بل هو الظلمة المطلقة ذكره تفننا لكن

والغيب ما اشتد سواده فلر جحان الشك على الوهم اضاف
الغيب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم (قوله نجم الملة
والدين) هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة
من حيث انها يطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة
والامال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة
(قوله في دار السلام) اى الجنة سميت بها السلامة اهلها
من كل المواقف ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم
طبتم فادخلوها خالدين * ولان السلام اسم من اسماء الله
تعالى فاضيف اليه تشريفا له ومعنى هذا الاسم هو الذى
منه وبه السلامة ووجه تخصيص هذا الاسم بظاهر
(قوله طابوا كشم المقل) الكشم الجنب وطى الكشم
كتابة عن الاعراض (قوله الاطناب والاخلال) بالجر
مجموعهما بدل من الطرفين اوبيان لهما والاعداد المتبوع
معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما
على انهما خبر مبتدأ محذوف (قوله وهو حسبي ونعم
الوكيل) رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان
الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى اخبارية
وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا
ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار
عنه تعالى بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر

في الصحاح يقال فرس
ادهم غيب اذا اشتد
سواده ومطلق الظلمة
لا يقتضى شدة السواد فلا
بعد في الاعتبار الذى بنى
عليه فافهم (قوله فان
الشريعة) هى ما شرع الله
تعالى لعباده اى سن لهم
(قوله فوجه تخصيص هذا
الاسم بظاهر) وهو المناسبة
من حيث انه تعالى معطى
السلامة وفى اهل الجنة
سلامة عن كل آفة على
ما صرح به فيما نقل عنه
واما وجه ايراده ههنا فهو
مطابقة السجع مع ورود
الاستعمال العام فلا يرد
مثل الجلال وذى الاكرام
(قوله مجموعهما) يعنى
اعتبر البدلية بعد ربط

بينهما بالعاطفة ليكون كملفوظ واحد كذا قال شريف الدين في مثله في شرح المفتاح « عطف »
(قوله انشاء التوكل) قيل هو خلاف الظاهر وخلاف مرضى صاحبه فلوسم فهو انشاء لطلب
الكفاية ويمكن ان يقال انما الظاهر هو الانشائية لعدم الطائل في الاخبار مع اقتضاءها
المقام وعدم ارتضاءه ثم ولا يجدى رد الشارح لان العبارة ليست من مخترعاته وكونها

انشاء لطلب الكفاية وان كان فيه ملاحظة معنى المسند لكنه بعيد من حيث انه جل على معنى صيغة الطلب بخلاف انشاء التوكيل فإنه انشاء الاعتماد على وكالته وكفاية من غير طلب ويلائمه المدح على وكالته عقيبه كما لا يخفى فان قلت ما تقول في عطف المعطوف عليه على سابقه قلت اما واوه ابتدائية او اعتبر عطف القصة على القصة (قوله عطف القصة) قيل عليه يعتبر فيه تعدد الجمل ووحد الغرض المسوقة هي له والجواب تعدد الجمل وان كان معتبرا في مفهوم القصة لكن عطف القصة امر اصطلاحى لا يجب تعدد طرفيه في جميع مواده بل شرط صحته انما هو

سوق الطرفين لغرض واحد ولذا قال به صاحب الكشف واختاره الشارح ايضا كما صرح به هذا القائل وعدم التعويل عليه من قلة التدير (قوله او عطفه على الخبر المقدم) قد يقال يجوز عطفه على الخبر المؤخر وهو لفظة الله على تقدير اعتبار اقدم مضافا معنويا ويكون هذا كقولك اخوك زيد فلا يرد ما قيل من ان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين وجب تقديم الاول في الكلام البليغ وان امكن الجواب بأن تعريف ما اعتبر خبرا مقدما ههنا ليس من الواجب

عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بأنه يجوز ان يقدر مبتدأ في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطع قوله تعالى قالوا حسبن الله ونعم الوكيل * لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكى اذ لا مجال للعطف فيه الا بتأويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكى بتقدير المبتدأ في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون اخبار كالمعطوف عليه (قوله اعلم ان الاحكام الشرعية) للحكم معان ثلاثة نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المتكلمين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام

الذى لا يجوز بخلافه فان حسب قديكون معرفة وقد يكون نكرة كما صرح به هذا القائل على ان صاحب الكشف اشار الى انه نكرة ههنا فان قلت على ما ذكرت او لا يلزم عطف الجملة على المفرد ولا كذلك العطف على حسبنا للتضمنه معنى يحسبني قلت الجملة الواقعة في محل المفرد لا فرق بينها وبينه من حيث انها في تأويله فاذا عطف عليها من غير نكير عطف على ايضا على انه يجوز

ان يكون الخبر في تأويل ماسمى بالله فيكون جملة ايضا والقول بأن الاسم متعين للابتداء دلالة على الذات والصفة للخبرية لدلالة على امر نسبي مردود في موضعه فافهم (قوله ثم ان حسن المثل) قيل حسنه امر ذوقى غير ممكن الاثبات بالبرهان على ان تقدير المبتدأ لا يغنيه عن تأويل الخبر فتأويل الانشاء الذى في المثل بقولنا وجاهل جدا اولى لكونه تأويلا بالتقدير ويحاج بأن دعوى البدهة في محل النزاع عجز وقصور والعلوة لا يلتفت اليها لان من ادعى حسن المثل اعتبر آنفا في مثله تقدير المبتدأ في المعطوف بقريئة المعطوف عليه ولم يأوله بأن يقول حسبي الله وممدوح وكالته فارتكب تأويل الخبر بلا تردد لشيوعه فالمنع مبنى عليه فتدبر لكن لنا ان نقول منع الحسن بدون التقدير لا يلائم لما سبق من عطف القصة الذى اعتبره في كلام الشارح (قوله في العلم

بالوجوب) = كوجوب
اعتقاد
واما المسائل التى قصد
منها نفس الاعتقاد فيلزم
ان لا تكون من مسائل
الكلام (قوله على
التجريد في الاول) اى
في جواب السؤال الاول
هو لزوم الانحصار ووجه
التجريد هو ان يحذف قيد
الاقتضاء والتحيز من تعريف

في العلم بالوجوب واخواته واستدراك قيد الشرعية
اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول او التأكيد في الثانى
او يحمل التعريف للحكم الشرعى فالمراد اما المعنى الاول
ووجهه ظاهر والثانى فحينئذ يحمل العلمان عبارة عن المسائل
او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ
من الشرع لاما يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحده
مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما
يعتد بها اذا اخذت من الشرع (قوله منها ما يتعلق
بكيفية العمل) ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وانما
لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الاول لان تعلقها بالعمل

الحكم فن حله على خلاف ما قلنا فقد عول على نسخة او الفاصلة ولعلها « من حيث »
سهو منشاؤه وجودها فاعطفت على مدخلها (قوله او التأكيد في الثانى) اى في جواب
السؤال الثانى وهو لزوم الاستدراك * فان قلت اعتبار التأكيد التزام للاستدراك قلت
المقبول ليس عين المردود فافهم (قوله ووجهه ظاهر) لان العلمين يكونان بمعنى التصديق
وتعلقهما بالنسبة حسن الوجه (قوله فحينئذ يحمل العلمان) ليكن تعلقهما بالحكم بمعنى الايقاع
(قوله لاما يتوقف عليه الخ) المراد عدم التقييد لاسلبه بالكلية (قوله فالامر ظاهر) يعنى يجوز
تعلق احد القسمين بالعمل وبكيفية ايضا ولا يجب تأويل الاعتقاد حينئذ لتحصيل امكان
تعلق القسم الآخر به سواء اريد بالاحكام النسب او التصديقات لكون التعلق بمعنى

انتساب ما قيل اذا اريد بها التصديقات فالتأويل واجب في تعلق العلم الثاني للتأويل لم تعلق الشيء
بنفسه والحق انه لا بد في نسبة الافراد الى الكل تأمل (قوله من حيث الكيفية) قيل هي كونه
على وجه يثمر سعادة الدارين ولا يخفى ان الاحكام الثانية ايضا انما تعلق بالاعتقاد المثمر وهو التأويل
من الشرع فلا فرق من تلك الجهة فلا يظهر ان المراد من الكيفية انما هي الوجوب والاباحة
وغيرهما والمقصود الاصل من الفروع ليس الامر فتمها فلذلك اقحم الكيفية وحاصلها الاشارة
الى اجمال تفصيل المحمولات كما اعتبره الشارح في التلويح (قوله وان اريد تعلق الاسناد

بطريقه) اي حين اريد
بالاحكام النسب واردة هذا
التعلق ههنا بطريق كون
التعلق من الطرفين فلا يرد ان
التعلق بكيفية العمل ليس
الابطرف وأحد اللهم الا ان
يكتفى بالدلالة الاتزامية
فافهم (قوله او التصديق
بالقضية) اي حين اريد بها
التصديقات (قوله
المعتقدات) اذا اريد اول
الاعتبارين يجب تخصيصها
بمجرد الطرفين لينطبق
التأويل على المقصود واما
اذا اريد ثانيهما يجب

من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك
وان اريد به تعلق الاسناد بطريقه او التصديق بالقضية
فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته
فحينئذ فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم
من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب
وجوب الصلاة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولا هم
عدوا الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها
ففيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتأويل
ان يقال ان الصلاة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية
في الوضوء مندوبة في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية
ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين
المستحقين كما اشار اليه من عرفه بأنه علم يبحث فيه عن كيفية
قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها على
ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لا يقل به احد (وقوله
وباثانية علم التوحيد والصفات) هذا من قبيل العطف

تعميمها للنسبة ايضا وتمثيلها بوجود الواجب تسامحى اذا المضاف اليه خارج عن المضاف
بأى وجه اخذ على ما بين في موضعه (قوله فحينئذ) فيه اشارة الى ان مطلق التعلق
لا يعين كون العمل من الطرفين بخلاف تعلق الاسناد فانه يعين الموضوعية لعدم احتمال
المحمولية فافهم (قوله وما يتوهم الخ) جوز بعضهم عدم كون العمل موضوع الفقه وادعى انه
لذلك عد التركة ومستحقوها موضوع علم الفرائض مع كونه بابا من الفقه ثم ذكر ما حاصله
ان كون العمل موضوعه احسن حتى ان وجد مسألة لا يرجع موضوعها الى العمل
الابتساف يجب ان تعد من المبادئ لكن لا يخفى عليك ان وجوب عدها من المبادئ
يستلزم عدم جواز كونها من المسائل فينبه وبين ما سبق من الحسن تدافع ظاهر (قوله على

معمولى الخ) كقولهم فى الدار زيدا والحجرة عمرو الا انه اعيد الجار فيما نحن فيه (قوله
والجواب) يرد عليه ان تغاير جهة البحث لا يدفع الخروج مع ان المقصود بيان ان تلك

الاحكام مختصة بهذا الفن
فافهم وأجاب بعضهم عن
اصل السؤال بانكار كون
الحجية من مسائل الاصول
بناء ان اصول الفقه يبحث
عن الادلة الشرعية من حيث
اثباتها للاحكام فلو كانت
هذه مسائلها يلزم ان يبين
موضوع الفن فيه لكن
يقال ان الدليل الاصولى
اعم الحجة لصدقه على
القياس فيجوز ان يكون
موضوعية الاجماع باعتبار
كونه فردا منه ثم ثبت كونه
حجة اى دليلا قطعيا فتأمل
(قوله من حيث يتعلق به
الخ) الحثية قيد الموضوع
بمعنى انه منشأ العروض
للاحوال المبحوث عنها
فأورد عليه ان لا دخل
لحثية فى عروض القدرة
للاوجب مثلا وأجيب بأن
القيد انما هو قابلية التعلق

على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال فى التلويح
الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية اصلية ككون
الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق
بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من
مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين
الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع
الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية
(قوله اشهر مباحثه) يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند
من يقول بأن موضوعه اعم من ذات الله فظاهر واما عند
غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هى الصفة الذاتية
الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والانفال
والنبوة والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى
صفة ما على ان الامامة انما هى من الفقهيات الا عند بعض
الشيعة (قوله وقد كانت الاوائل) تمهيد لبيان شرف
العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم
لم يكن فى عهد النبي عليه السلام ولا فى عهد الصحابة
والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة جيدة لما اهملوه (قوله
لصفاء عقائد هم ببركة صحة النبي عليه السلام) هذا مع
ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنيين قدم عليه للاهتمام
اول الاختصاص اى سبب استغنائهم هذه الامور

كافى سائر الموضوعات ولا شك ان القدرة والتعلق متلازمان والقابلية لاحدهما قابلية « لا »
للاخر فالقابلية منشأ لعروضهما ورد بأن نسبة الذات الى الصفات بالفاعلية لا بالقابلية
وذلك متبين فى موضعه واقول بتأييد الله وتوفيقه ان القيد انما هو صحة التعلق فهى تعم القابلية
والفاعلية فاندفع الاشكال فتدبر بالامعان (قوله على ان الامامة الخ) مفاد هذه العلاوة

تأييد عدم كونها من مباحث الصفات بالنسبة الى غير الشيعة واما المقصود الذي هو اثبات المسائل الكلامية المتنايرة لمباحث التوحيد والصفات بالنسبة الى مخصصي الموضوع بان ذات والصفات فلا تدخل لها فيه الا بالنظر الى مخصصي الشيعة ان وجدوا كما لا يخفى (قوله لاماتوهم) فيكون قصرا اضافيا قلبيا وقيل لا يجوز حمله على التخصيص اذ لا يناسب المقام والجواب ان المقام على تقريره لاشبهة في اقتضائه القصر القلبى الذى هو نوع من القصر الاضافى لان علة الاستغناء على اعتناء منكر التدوين هو عدم الشرف فقلبتا بالتخصيص ما فى قلبه من الاعتقاد وما لا يناسب المقام انما هو القصر الحقيقى بناء على جواز وجود سبب غير ذلك (قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام) كلمة ماعبرة عن المسائل المدونة على ماسيشير اليه وانما حل عليها وان كان الحل على ملكة الاستنباط موافقا لما فى شرح المقاصد لوجوه الاول طنب التوفيق لما سبق من قوله هو علم التوحيد بناء على ان الملكة ليست بأساس الشرعيات اذ لا يتوقف الاعلى مسئلتى ثبوت الكتاب ونبوة الرسول وهما جزآن من مجموع المسائل الذى اطلق عليه اسم العلم

فهو أولى بالاساسية اذ بينهما توقف ولومن جانب بخلاف الملكة لجواز حصولها بغير تينك المسئلتين من المسائل

لاماتوهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا يرى انه لما ظهر الفتن فى زمن المالك رحمه الله دون فى الفقه مع انه من التابعين (قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام) فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لاما يفيدها قلت المعرف ههنا

الكلامية والثانى ان الحل على ملكة الاستنباط يؤدى الى اطلاق العلم على الجهل بمسائله لحصولها بمجرد ضبط المقدمات وعرفان وجوه الاستدلال ونبذ من المسائل فان قيل جملتها عبارة من اقصى ما يرجى حصوله للانسان على ما قيل قلنا فاما ان يراد بالاقصى ما بالنسبة الى كل فرد او بالنسبة الى النوع فى ضمن فرد هو فى الطبقة العليا او بالنسبة اليه فى ضمن جميع الافراد والكل باطل اما الاول فلاستلزامه كون البليد الغير القادر الاعلى شئ يسير عالما والذكى القادر على الالوف غير عالم لجواز تحصيله الاكثر واما الثانى فلاستلزامه ان لا يكون غير من فيها عالما وهو خلاف الاجماع واما الثالث فلاستلزامه سلب العلم بالكلية وشاعته ظاهرة والثالث ان التسمية الصادر حين التدوين يلائمها ان يكون المسمى هو المدون وتجويز كونه ما حصل قبله تعسف على انه يستلزم فقاها الرسول وهو خلاف ما عليه العلماء والرابع انه يرد على ارادة الملكة فى تعريف تلك العلوم ان مجموع الملكات الحاصل كل منها من علم يصدق عليه تعريف كل واحدة وان امكن الجواب باعتبار الوحدة فى ملكة كل تعريف فن

رد هذا الجواب بناء على اتحاد المجموع اذا اجتمع في شخص واجب بان المراد بالملكة في كل تعريف ماله نوع اختصاص به فقد تناقض لعدم امكان الاختصاص على تقدير اتحاد الملكات فافهم (قوله هو المسائل المدللة) كائن القائل ادعى ان المعرف هو التصديقات بناء على انه الاصل في اطلاق اسماء العلوم فالجواب منع وهذا القول سند وقيل افادة المعلوم لعلمه لا يتفوه به محصل فيلزم ان يطلق اسم العلم على الالفاظ ولم يقل به احد والجواب ان يقال معنى ما يفيد معلوم يفيد الفاضلة المدونة الا انه نسب الافادة الى المعلوم مجازا فحينئذ جاز ان يكون وجه الشبه فيما نقل عنه كون اللفظ مفيد ولا يلزم اطلاق اسم العلم على اللفظ كما ظن مع انه لا يخلص عن افادة العلم لنفسه في صورة كون

المفيد ملكة لان حصوله متوقف على حصول العلم ولو على بعضه كما لا يخفى على من يجنب عن التهور ويتجنب عن التعصب والتعبر (قوله الفقه هو علم الاحكام الخ) هذا على تقدير تسليم ان التعريف للتصديقات وقيل عليه لو سلم استقامة هذا التوجيه في الجملة

هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن أدلتها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلاة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلاة زيد وعمر ومثلا وقد يقال التغير الاعتباري كاف في الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فسباق الكلام اعني قوله عن تدوين العليين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يأبى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاها المقلد وليس بفقيه اجاعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاها المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة

في الفروع فلا يتصور مثله في الاصولين والجواب ان يقال قولنا الله (واثموفيق) متكلم مثلا وان كان شخصية لكنه في قوة قولنا كل ما نقل لنا في المصاحف تواترا كلامه وكذا يمكن التأويل فيما سواه وما يقال من ان الاحكام ههنا لا بد من ان تكون كلية لئلا تخالف الاحكام السابقة فاوهن من بيت العنكبوت لان السابقة تعلق بها العلم وههنا اضيفت اليها المعرفة على اننا نقول على تقدير الجمل على الملكة يجب ان يراد كلها في الاولى وبعضها في الثانية دفعا للدور فيلزم التخالف من وجه آخر (قوله قد يقال) اشارة الى ان فيه نوع كافة (قوله يأبى عنه) وجه الالباء هو ان التدوين جمع الالفاظ فالتصديقات والمسائل وجود في العبارة دون الملكات فجعل التعريف للملكة يؤدي الى ارتكاب تعسف (قوله لكن يرد على اول الاجوبة الخ) لا ظهور لهذا الورود

إذا المعرفة المستفادة من السائل المدللة يجوز أن لا يكون فقها إذا لم تحصل بطريق الاستنباط فافهم (قوله والتوفيق الخ) لاتدافع رأسالان كون الفقه مدونا لا يقتضى

فتقهاء معرفة التقيدية الا ان يثبت اطلاقهم عليها ايضا (قوله فيخرج علم جبرائيل والرسول عليهما السلام) وجه خروجه هو ان تصدقهما بالاحكام لا يفيد لهما معرفة الاحكام بالاستدلال (قوله فيؤول الخ) قيل تشبيه الكلام بالمنطق في الانتفاء بهما في العلوم وجه آخر فتوحيد الوجهين فاسد لكن لا يخفى عليك ان الانتفاع اما بتقوية الكلام الظاهري أو الباطني كما في المنطق فلا يخرج عن الاتحاد الا اذا اعتبر القسمان للكلام فلا فساد في الجمع كما لا يخفى (قوله اي اول) اي قبل الاطلاق على الغير لابعنى ان تسميته وقت التدوين وقت قبل الكل وترك الشارح التقييد لظهوره بناء على عدم شركة الغير في هذا

والتوفيق بين هذين الاجاعين انما يتأتى بأن يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه (قوله عن أدلتها) متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الاستدلال فيخرج علم جبرائيل والرسول عليهما السلام فأنه بالحدس لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال (قوله ومعرفة احوال الادله) الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد (قوله كالمنطق للفلسفة) عدى المواقف كونه بازاء المنطق وجهها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجهها الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه مورث القدرة (قوله فاطلق عليه هذا الاسم) اي اولادولم يقيد به لصاع اما قيد الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اذا لشركة في كونه اول ما يجب حتى يختص للتمييز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم في سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره (قوله وهذا هو كلام القدماء) اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خطأ الفلسفيات هو كلامهم والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلام السلف (قوله ويثبت المتزلة بين المنزلتين)

الاسم ووجهه بعضهم بان علة الاطلاق هي الوجوب لكن لما كان وجوب الكلام قبل سائر دون اولاد فاطلق عليه وقت التدوين اسم سببه في التعليم والتعلم

ولا يذهب عليك انه خلاف الواقع لتقدم تدوين الفقه عليه فافهم (قوله
اي الواسطة) صرح به الشارح فيما سيأتى من مبحث عدم اخراج الكبيرة

اي الواسطة بين الايمان والكفر لابين الجنة والنار
فان الفاسق تخلد في النار عندهم وقال بعض السلف
الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى
حسناته مع سيئاته على ماورد في الحديث الصحيح لكن
مآلهم الى الجنة فلا تكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال
المشركين وقيل الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل
(قوله فقال الحسن البصري قد اعتزل عنا) ان قلت
سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن
فلا اعتزال عن مذهبه قلت كافر ينصرف عند الاطلاق
الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين
عنده (قوله لا يثاب ولا يعاقب) لا يقال لا واسطة بين
الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار
ينافي كونهما دارى ثواب وعقاب لاننا نقول معنى كونهما
دارى ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب لان كل
من دخلهما يثاب ويعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل
الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة
بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله
فأدخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كما يدل عليه
السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة ونسب الدخول
الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار (قوله فكان
الاصح لك ان تموت صغيرا) ذهب معتزلة بصرة الى
وجوب الاصح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل
اوسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائى اعتبر
في الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى نفعه

العبد من الايمان (قوله
قال بعض السلف) اي
من اهل السنة (قوله
انهما محل للثواب
والعقاب) قيل ظواهر
النصوص تدل على كون
دخول النار جزاء الكفر
والعصيان واجمع الامة
عليه فالصواب الاقتصار
على ان دخول الجنة
لا يستلزم الثواب لكن
ذكر رئيس اهل
السنة ابو المعين النسفى
رح في بحر الكلام
ان اطفال المشركين عند
بعض المعتزلة مخلدون
في النار كما باهم فلا
اجماع كما ترى (قوله
ولو سلم) فرق هذا
التسليم وسابقه هو
ان في احدهما كلية
مادون الآخر فافهم
(قوله معتزلة بصرة)
ومنهم ابو على محمد
بن عبد الوهاب الجبائى

كذا في شرح المواقف والجباء بالتشديد والمد من اقرى بصرة « فلزمه »

واما بالتخفيف فن قرى كازرون كذا وجدت في بعض الحواشي (قوله فلزمه ما لزمه)
مرجع المنصوبين الجبائي وما لزمه من ترك الواجب في الكبير العاصي لا يلزم الذين لم يعتبروا
واجاب علم الله من معتزلة بصرة لان الواجب عندهم التعريض للشواب يعني الايقاء الى
مرتبة التكليف وبيان الاحكام الدين بوسيلة ما لزمهم تركه فبين مات صغيرا (قوله
الظاهر ان المقول) قيل بأياه قول المص فيما بعد والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء

عند اهل الحق لكن يقال
بعد المرجع يصح وضع
المظهر موضع المضمر فكأنه
قال عندنا فان قيل ما وجه
تخصيص هذه المسئلة بهذا
التقييد قلنا خصها به تحذيرا
عن اتباع من يدعى الالهام
وذلك امر اهم في باب
العقائد (قوله بقوله حقائق
الاشياء ثابتة) ان حل
الثبوت على معنى التقرر
وعدم اتبعه لادراكات
سيشير اليه في تفصيل
السوفسطائية لا يتوجه
الاشكال بلغوية الحكم فافهم
(قوله وتخصيصهم الخ) قيل
رد عليه ان اقتصار الشارح
على تفسير معنى الحق اشارة
الى عدم ارادة طائفة

فلزمه ما لزمه وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان من علم الله
تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للشواب
فلزمه ترك الواجب فبين مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد
الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معالكن بمعنى الاوفق
في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء (قوله فسموا
اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة) هذا هو المشهور
في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار
ماوراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي
منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين
الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها
(قوله فقال قال اهل الحق) الظاهر ان المقول مجموع
ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله
حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم
ماعد السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل
الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم
بالذكر اعتداد بهم فكأنهم هم القائلون (قوله وهو الحكم
المطابق للواقع) قد يفصح الباء رعاية لاعتبار المطابقة
من جانب الواقع بملاحظة الحيثية

مخصوصة بل الى كون المراد تعريضا لمن لم يقل هذه المسئلة بأنه مبطل لكن لا يخفى
عليك ان الاقتصار للظهور والتعريض حاصل بذكر الطائفة الخصوصية بهذا العنوان
فافهم (قوله رعاية الخ) يرد عليه ان جعل الباء مفتوحة نفس الرعاية لعدم طريق
آخر لها في هذا التركيب فلا وجه للتليل (قوله بملاحظة الخ) متعلق بالاعتبار
يعني لاعتبار المطابقة من جانب الواقع مع ملاحظة الحيثية حتى يكون تعريف الحق

هو الحكم من حيث انه طابقه الواقع (قوله لكن لا يلايمه الخ) قال فيما نقل عنه لان قوله
واما الصدق ظاهر في عدم الفرق بحسب المفهوم وبخالفه قبح الباء ونحن نقول بل وفيه
اشعار كون المنظور في الصدق ح جانب الواقع ايضا ولم يقل به احد (قوله اذ المنظور الخ)

لكن لا يلايمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يفرق آه (قوله
فقد شاع في الاقوال خاصة) يشير الى ان الصدق قد يطلق
على غير الاقوال قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما
القول المطابق والعقد المطابق (قوله يعتبر في الحق من
جانب الواقع) اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع
الموصوف بكونه حقا اي ثابتا ومتحققا واما المنظور اولا
في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلى
للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى
مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تميزا (قوله ومعنى
حقيقته مطابقة الواقع اياه) فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع
اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة
كذا افاده الشارح في نظائره ولبعض الافاضل ههنا كلام
طويل حاصله حل مثله على التسامح في العبارة بناء على
ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه
الواقع (قوله ما به الشيء هو هو) لا يقال هذا صادق
على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود
لا ما به الشيء ذلك الشيء اذا الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت
الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين
ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود
والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين للشيء وقد
يجعل احدهما للوصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن

تعليلا لمطوى وهو انه سمي
هذا بالحق (قوله وهو الانباء)
اما كونه اصليا فلان للصدق
معنيين لا غير على ما صرح
بهما الشارح فيما سيأتى عر في
وهو ما سبق آنفا وغوى وهو
ما ادعى اصله ودليله هو انه
قال في الصحاح وقد صدق
في الحديث وهو كما ترى لا يتمشى
مع الاول فتعين اصالة الثاني
واما اتصافه فلانه لاشبهة
في اتصاف الحكم بمجهول
الانباء هو نوع اتصاف به
ولعمري ان جعلت بالك
بما نبهت عليه رأيت العجب
العجاب وعرفت السر الذي
حير اولى الالباب (قوله
وصف الحكم) نقل عنه
ان هذا رد على من قال فيه
مساحة بناء على عدم
التواطىء بين حقيقة الحكم
ومطابقة الواقع ووجه

الرد هو ان المجموع من حيث هو يحمل على الحقيقة توافقا وان لم يحمل الاجزاء « ينقض »
فان قلت ان زيدا في قولنا زيدا به قائم لاجال لادعاء اتصافه بمجموع الجملة الثانية حقيقة قلت
لاتعلق للقيام بزيد بخلاف المطابقة فافهم (قوله على التسامح الخ) لان الوصف الحقيقي هو
كون الحكم بحيث يطابقه الواقع فتسوح بذكر ما يدل عليه تدبر (قوله ما به الشيء هو هو الخ)

لعل معناه ما حصل به الشيء الذي هو عين ما به الحصول فأحد الضميرين للموصول فلا يرد
العلة الفاعلية لعدم الحمل ولا العرض المحمول لعدم سببية الحصول ولا كفاية أحد الضميرين
كما لا يخفى على المتأمل فالظرفية صلة والشيء فاعل الظرف وجلة هو هو مرفوعة محل على
الوصفية للشيء المحلى بلام الجنس كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فان قلت يلزم تفكيك
الضميرين وهو باطل لاخلاله بالفهم قلت بعد عدم ارتكاب اللغوية الناشئة من وحدة المرجع يتعين

الموصول لان يكون مرجعا
لاحد هما فلا اخلال
فان قلت يلزم ان يكون
جزوا الماهية ماهية لوجود
الحمل والسببية المعتبرة قلت
السببية المتبادرة من الباء
هي الكاملة التامة لاطلاقها
ولامانع منها فيحمل عليها
وما قيل في دفعه من ان تقديم
الظرف للاختصاص فليس
بشيء اذ لو سلم لزمن لا يصدق
التعريف على الماهية المركبة
لان اجزاها سببية ايضا
فلا اختصاص وهذا بعد
ما سخر لي وجدت مثله
في الحاشية العمادية
الادابية فسر بعد او الق

يتنقض حينئذ ظاهر التعريف بالعرضي اذا ضاحك ما به
الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم
خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه
الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان
اخصر (قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه) اى بالكنه
واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتى ايضا قيل
عليه يستفاد منه ان الذاتى ما لا يمكن تصور الشيء بدونه
ويرد عليه الوازم اليئنه بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم
الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم
انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على مانص عليه
في حواشى المطالع فأمكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف
الذاتى وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور
الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتى وهذا القدر
كاف في هذا المقام وقيل ايضا ان أريد بالامكان الامكان الخاص
يلزم ان يجوز تصورا لكنه بالعرضي وهو باطل وان اريد
الامكان العام فهو حاصل في الذاتى ايضا وجوابه
اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصورا لكنه

عصى التسيار فابعد العشية من غرار (قوله بطريق التعريف) اى لانسلم الاستفادة على سبيل
كونه مانعا وجامعا بل يجوز ان يكون من الاحوال العامة للذاتى وغيره (قوله بطريق الاخطار)
هذا هو تحقيق الشريف الجرجاني رحمه الله في حواشى المطالع فتصور الملزوم الذى استتبعه
تصور ملزومه لا يوجب تصور لازمه لكون تصور الملزوم الاول الذى هو لازم الملزوم
الثانى تبعا فافهم (قوله وايضا زمان الخ) قيل ان انفكك تصورا اللازم عن تصور
الملزوم يهدم قاعدة الزوم البين واحد انتضائين لازم للآخر مع وجوب المعية

في التصور والملكات لوازم الاعداد مع وجوب التقدم تصور او الجواب عن الاول هو ان التوقف على الاخطار لا ينافي الزوم البين على ما حققه الشريف الجرجاني رحمه الله وكذا التأخر الزماني لان كفاية المزموم في الجزم بالزوم لا يوجب المعية البتة وعن الثاني والثالث هو ان الكلام في اللازم المحمول على ان في الثالث يجوز ان يقال التقدم لا يوجب المعية الزمانية فتأمل (قوله مع العرضى لابه الخ) لان معنى قولنا جاءني القوم بدون زيد هو نفي معيته في الجحى لانني سببته لجيئهم فقابلته جاءني القوم مع زيد (قوله بالنسبة الى المقيد) يعنى يعتبر كون الامكان كيفية نسبة الوجود الى المقيد مع اعتبار قيده كما يدل عليه عبارته لا كيفية ارتباط قيده فلا يرد استدراك قيد الامكان تأمل (قوله بأن يراد بالامكان

مع العرضى لابه ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعنى تصورا لانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعنى كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصورا لكنه بالعرضى غير متمتع وان لم يطرده ويمكن اختيار الثاني بأن يراد بالامكان العام من جانب الوجودى اى ليس عدمه ضروريا (قوله وباعتبار تشخصه هوية) المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجى ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص (قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء) اورد الفاء ايذانا بأنه ناش عما سبق والمنشأ مجموع امور ثلاثة تعريف الحقيقة

العام (يعنى مع اعتباره بالنسبة الى القيد فيكون قولنا تصور الشيء كائن بدون العرضى قضية ممكنة عامة موجبة فعناها سلب الضرورة عن النسبة السلبية بين الموضوع ومحوله فلا يجاب اما بالضرورة وهى الوجوب اولا وهو الامكان الخاص واما الذاتى فهو اذا اعتبرت قضية من مفهومه كانت ممكنة عامة سالبة اعنى

سلب الضرورة عن النسبة اليجابية المحوطة بين التصور والكون بدون « وكون » الذاتى فالنسبة السلبية اما بالضرورة وهى الامتناع اولا وهو الامكان الخاص فخذ ما آتيناك من نقد ما خلنا فان فهم مقاله متوقف على ما قلنا (قوله اورد الفاء ايذانا الخ) كذا قل الشريف الجرجاني في حاشية الكشف في مثله ولم يلتفت الى الفاء الاولى ولعل الفاء الاولى لا تدخل لها في الدلالة على منشئية ماسبق وسببته بل هى انما تذكر لمجرد تأخر مرتبة الكلام الاخير عن الاول يدل على ما قلنا ايرادها في مواضع عدم منشئية السابق كما لا يخفى على من تتبع موارد الاستعمال فلا يرد ما قيل هى تأكيد لما يدل عليه الفاء الاولى (قوله تعريف الحقيقة) فيه بحث اذ لا دخل للتعريف

في المنشائية اذ لا اتحاد بينها وبين المعروف على اخذه بل الظاهر ان الداخل في المنشأ هو استعمال الحقيقة في الماهية باعتبار التحقق فتأمل (قوله وكون الشيء بمعنى الوجود الخ) قيل يفيد حل الوجود دون الشيئية فالامر الخارجى باعتبار تقرر في الخارج يقال انه موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده في الاحكام ويقال انه شئ فلا ترادف لكن لا يخفى ان ظاهر كلام الشارح ههنا هو الترادف على ان القول بعدم افاده حل الشيئية ثم تفسيرها بالامتيار في الخارج ظاهر

البطلان اذ قولنا زيد ممتاز في الخارج كلام مفيد لا محالة (قوله حقائق المعلومات بآية الخ) المراد بافادته تغاير الموضوع والمحمول وان لم يكن صادقا الا ان يعتبر هذا كقولنا حقيقة معدومات افراد الانسان ثابتة في ضمن موجوداتها فافهم (قوله فلما يحتاج الخ) والحق ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام بالبرهان الدال على ثبوت المحمول للموضوع وقلة الاحتياج في قولنا حقائق الاشياء ثابتة مبنية على ان ثبوت حقيقة بعض الاشياء كالواجب مثلا لا يظهر الا بالبرهان والاكثر بخلافه فان قلت الكلية المحتاجة في اتصاف واحد من افراد موضوعه بالمحمول الى البرهان لا تكون بديهية بحال فضلا

وكون الشيء بمعنى الوجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة - فتائق المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين (قوله بما يحتاج الى البيان) اى قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كافي مثل واجب الوجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة (قوله وليس مثل قولك الثابت ثابت) هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى ناظر الى قوله بما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى يحتاج البتة الى بيان معناه لخطائه وهو ظ و لك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشبهة امر المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التأويل وهو ان يقال شعرى آ لان كعشرى فيما مضى او شعرى هو الشعر المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معنا وكما فرق بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام

عن ان يكون في الاكثر قلت لا كاية هنا لا بتسائها على ان يقصد بصيغة الحقائق الاستغراق واما اذا قصد الجنس على ماسياتى فالآل الاهمال الذى في قوة الجزئية فلا منع من البداة ونقيضها وههنا بقية وهى انه من اين علمت كثرة البداة وقلة الاكتسابية قلنا ذلك مبنى على ان من يستعمل هذا القول يستعمل فيما يشاهد كما هو

الظاهر وربما يقع في غيره فتأمل صدق تأمل (قوله ناظر الى قوله ربما) لكن بطريق
عدم الاحتياج فانه بعد الاطلاع على تعابير طرفيه لا يفتقر الى البرهان (قوله فنيه تأكيد)
موجه (قوله ويرد الخ) لا يرد اصلا لادم افتقاره الى البرهان بخلاف قولنا حقايق الاشياء
ثابتة على انه لو سلم يجوز في المثلية مبني على ان في الشعر حاجة الى الصرف عن الظ ايضا فافهم
(قوله فلو حل الخ) لا يفيد الحل ان اخذ التحقق معتبرا في الحقيقة والا كذب القضية بناء على
على اختلاط المعدومات فليتأمل (قوله فاللام لاستغراق الانواع) قيل هذا قول بديع بل المراد
مطلق العلم والجواب ان هذا عبارة مطابقة لما هو المقصود الذي هو الاستغراق العرفي وبيان لطريقه
ههنا لانه اذا قيل مثلا علمي على وجه الاستغراق متعلق بجنس الانسان يفهم منه عرفا انه حصل الى

ففيه تأكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك
واعلم ان الاشعة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم
الموجود والمعدوم مجازا فلو حل لفظ الاشياء على هذا المعنى
المجازي لم يتوجه السؤال اصلا (قوله من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها) فاللام في العلم لاستغراق
الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع
وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم باحوال
من الحدوث والامكان ونحوهما فن قدر الثبوت وقال لا يتم
عرض الاستدلال الابتدئ بالثبوت فقد غلط غلطين
(قوله العلم بثبوتها) بتقدير المضاف بالضمير للحقائق
وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتأنيث باعتبار المضاف
اليه (قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق)

تصوره والتصديق به وباحواله
ثبت انه حل العلم على
الاستغراق العرفي فان قلت انه
حقيقي قلت لان الاعتبار فيه
التصديق بكل الاحوال ومثل
هذا الكلام لا يحمل عليه لتعذره
والدليل على حل الشارح
عليه عدم ايراد والفصلة
مع ان الرد على السوفسطائية
باسرها لا يحصل بالاطلاق
لاحتمال ان يكون ذلك
المطلق في ضمن التصور
فلارد الاعلى من ينكر

الحقايق نفسها ودلائل على تخصيص البعض بالارادة ولا منع من ارادة تعلق الجميع بل هو «يرد»
الواقع في نفس الامر ولا يتم الاستدلال المذكور في صدر الكتاب بدون تلك الانواع وبالجملة من قال
لا مستند له فقد تحير دون الارتقاء الى مدارج فهم مقاله فتدبر (قوله ثم الاستدلال) قيل الغرض
ههنا مجرد التنبيه على وجود جنس الحقايق وتعلق جنس العلم به رد السوفسطائية لا الاستدلال
لكن قد عرفت حال الرد آنفا وغرضه لا تنافي التنبيه على توقف الاستدلال عليه وقول
الشارح فيما سبق ليتوسل بذلك الخ صريح فدع عنك الاباطيل والا كاذب (قوله
باعتبار المضاف اليه) يجوز ان يراد بثبوت الحقايق الثابتة بالتأنيث في موقعه

يرد عليه انه ان ارى عدم العلم بالجميع تفصيلا فسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان ارى اذ جالاهم فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجالى بالجميع وقد سبق ان المراد مانعته حقائق الاشياء فيكون معلوما لنا البته لا يقال نحن نقيده العلم بكونه بالكنه لاننا نقول لادليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيده لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان ارى البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر (قوله والجواب ان المراد الجنس) يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما يشاهد من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبية على وجودها كما هو وجوبه ان المراد هو التنبية على وجود جنس ما يشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شئ من الاشياء فاللاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيهها (قوله وهم العنادية) سمو بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر مالى امر آخر في نفس الامر ويقولون ما من قضية بدئية او نظرية الاولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السياق والظاهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم (قوله من ينكر ثبوتها) اى تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بأن الصفر اوى يجد السكر فيفه مرافدل على ان المعانى تابعة للادراكات (قوله ويزعم انه شاك) هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ الاعتقاد للشاك (قوله وان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت) يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الخيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالتزام ان يقتصر على الشك الاخير ويقال انكم جزمتم بنفى الحقائق مطلقا

(قوله يرد عليه) حاصله لانسلم ما ذكرته من رفع الایجاب الکلی لجواز ان يراد العلم الاجالى وهو متحقق في الجميع فحجوز حل الحقائق على الاستغراق وفيه ما لا يخفى (قوله ينافيه الخ) لان العلم الكنهى تصويرى فقط (قوله لا يلزم) قلنا يلزم بناء على البدهة لانا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان (قوله على حذف المضاف) ويحتاج الى التأويل في قوله هناك وتحقق فاذا كررنا اسلم (قوله وهم العنادية الخ) مآل انكارهم الحقائق هو انهم يقولون لاعلم اصلا تصوريا كان او تصديقا (قوله معارضة) على صيغة الفاعل قوله وبه يظهر الخ لا يتصور ممن ينكر الموجودات ان يعترف بثبوت المعدومات فالتخصيص مغل (قوله يرد عليه الخ) قيل ليس المراد ان قياس جدلى مركب من مقدمات مسلمة عند الخصم حتى يرد ما اورده بل هو

برهان يبطل مذهبه وهذا معنى كونه الزاميا ولا يتصور البحث معهم لعدم اعترافهم بمعلوم
فلاوجه للتخصيص لكن لا يخفى عليك انه لا عجز في اقامة برهان يبطل مذهب الطائفتين الاخرين

وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقديتوهم
ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات ويوجه الالزام
بأن النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من
الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم
في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبأنظار دقيقة
فكيف يتبنى الالزام لمنكرى اجلى البدييات على مثل هذا
الامر الخفي لا يقال ترديد هذا الالزام في التحقق وهو معنى
الوجود لا نقول ليس ههنا بمناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم
وجود الاشياء لجواز كون النفي اثبات في نفسه معدوما
في الخارج (قوله انما يتم على العنادية) عدم تمامها على اللادرية
ظ واما على العندية ففيه تأمل وقال في شرح المقاصد في كلام
العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات
اونفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة (قوله قالوا
الضروريات) هذا دليل اللادرية وحاصله انه لا وثوق
باليمان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا
التمسك حصول الشك والشبهة لاثبات امر اوفيه (قوله
قديناط كثيرا) اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس
ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فتنافي الكثرة
قلت قديستعار ويستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة
بحسب الاضافة لاينافي الكثرة في نفسه (قوله
بانتفاء اسباب الغلط) ان قلت لعل هناك سببا عاما لغلط
عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت
بدهة العقل جازمة به في مثل ادراك حلوة العسل

على ان قوله لا يتصور البحث
معهم بطلامكان الاقتصار على
الشق الاخير كما قرر فيكون
بحثا جدليا ويقال ايضا فا
وجه تخصيص الثاني بالازامية
لانه تحقيق كالاول على اخذه
فليتأمل (قوله واما على العندية
ففيه تأمل) وجهه هو ان
مال قولهم بعدم التقرر
هو عدم تحقق نسبة ما في نفس
الامر فيمكن الترديد في تحقق
النسبتين بالنسبة اليهم كارد
في نفس النفي والثبوت بالظر
الى العادية وبجواب بان نسبة
العدم الى ارتفاع النقيضين
ليست بمقترة عندهم
(قوله قال في شرح المقاصد)
لم يذكره تأييدا للمسبق كاظن
بالافادة بطلان نفيهما لعل
الحقائق لا يقال لهما ان يجيبا
بان مرادنا الالزام عليكم بما
هو حق عندكم لان قوله فيما
ادعوا ينافيه فأتأمل (قوله
هذا دليل اللادرية) قد
يناقش بان ماسياتي من قول

الشارح والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم الخ يشعر بانه لهم جيبا تأمل (قوله قلت «والكلام»
بدهة العقل جازمة الخ) قيل هذا سهو ظاهر بل هو استدلال ومصادقه حصول الجزم

بالمحسوس لكنه قد يحكم بانتفاءه من لم يبلغ درجة الاستدلال وان لم يرتضه معاندا كبره اللقاء
فقل لم يصعد التجربة الى السماء (قوله والكلام على التحقيق) فلا يرد ان دعوى البدهة لا يسمع
في محل النزاع (قوله لعمومه الخ) وانما كان العموم مصححا للذكر في التعريف اذ يندفع به
تعريف الشيء بالمثل لكن قد يقال لادخل لعمومه مثل الظن في دفع المحذور لان المعروف يعنه
ايضا على تقدير الاطلاق اللهم الا ان يحمل على الانكشاف التام فان قيل يلزم التعريف
بالمثل على تقدير الاطلاق ولا يدفعه عمومه للجهل قلنا لا يتناول التحلي للجهل اصلا والحاصل
ان العلم عندهم امامقابل الظن واماي تناوله ايضا لكن الجهل خارج عن كليهما هذا هو

التحقيق في هذا المقام (قوله
يخالف العرف) اي العام
(قوله اي نقيض التمييز الخ)
حله على ما اختاره صاحب
المواقف وكثير من المحققين
من ان النقيض للتمييز الذي
هو الصورة في التصورات
والثني والاثبات في
التصديقات والاحتمال
لمتعلقة الذي هو المتصور في
الاولى والطرفان في الثانية
بناء على ان المتبادر من
احتمال شيء لشيء هو امكان
كونه موردا له (قوله
متعلقة الطرفان) قد يقال
يجوز ان يكون المتعلق

والكلام على التحقيق لا الالتزام (قوله ويمكن ان يعبر عنه)
اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون
باللسان وانما يجمله من المضموم وهو ما يكون بالقلب وان
صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل جلا
للفظ على الشائع المتبادر (قوله فيشتمل ادراك الحواس) لكن
عده علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من أولى العلم
فيهما (قوله لا يحتمل النقيض) اي نقيض التمييز كما هو الظاهر
والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التمييز به مجازا ثم التمييز في
التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق
الاثبات والثني ومتعلقه الطرفان واللم بهذا المعنى ينقسم
بانه ان خلا عن الحكم بأن لم يوجب اياه فتصوروا لا تصديق
(قوله بناء على عدم التقييد بالمعاني) فان المعاني ما ليست
من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فتخرج الاحساسات
لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك
علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية

الوقوع واللا وقوع وان يكون التمييز بمعنى الكشف فلاحتمال التمييز والنقيض للطرفين
على ما نقل عن الشارح لكن لا يذهب عليك ان الكشف لا يمكن ان يكون موردا للوقوع
واللا وقوع على ما عرفت من ظاهر معنى الاحتمال بل الامر بالعكس على انه لا سبيل
الى اثبات حالة مسماة بالتمييز سوى الصورة والثني والاثبات في التصور والتصديق
(قوله بان لم يوجب اياه الخ) يرد عليه انه لا يكون التصور والتصديق حينئذ قسمين
من الصورة الحاصلة بل من موجبها (قوله الاحساسات) اي على تقدير التقييد

(قوله ومقتضى التعريف) أى المقيد (قوله وغاية ما يتكلف الخ) يجوز ان يقال مثل زيد اذا ادرك بالحس فعين والافعى سواء كان على وجه كلى او جزئى فلا اشكال فى الادراك بعد الغيبة لان الخيالى معقول عندهم لعدم قولهم بالحواس الباطنة (قوله

أى لتمييزها الخ) لا حاجة الى هذا الارتكاب لجواز ان يطلق التصور ههنا بطريق الاستخدام على نفس التمييز كما هو المشهور وذلك لا ينافى اطلاقه على موجهه ايضا (قوله نقيض الصفة الخ) فورد عليه ان يكون فى التصديق وراء النفي والاثبات متناقضان آخران فان قلت لا يلزم من اعتبار عدم الاحتمال لنقيض الصفة ان يكون لها نقيض قلت يكون التعريف ح خاليا عن التحصيل فتأمل (قوله لا ثبت) بالفتمحات بمعنى الحجة (قوله ان للتصور) أى لتمييزه (قوله لا يحتمل نقيضه) قد يقال لانهم هذا على ذلك التقدير فان المحال يجوز ان يستلزم محالا آخر تأمل (قوله انما هو فى المتصور بالكنه) أى حين هو كذلك والافهوقد يرتصور بالوجه

ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئى فعين وعلى كلى فعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلى هذا والامر فى ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل (قوله بناء على انها لا تقاوض لها الخ) أى لتمييزها الذى هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التمييز والمعتبر فى العلم عدم احتمال نقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى القرعية عمالا ثبت له فان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فتعلقه لا يحتمل نقيضه فلامعنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو فى المتصور بالكنه لا فى المتصور بالوجه فانه لو فرض ان الا ضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء شئ على شئ فى الواقع لا ينافى وجوده مبنى آخره فى التقدير (قوله على ما زعموا) فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقض الموضوع محولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتماثلين لذا تمهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تماثل بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذا تمهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شئ رفعه سواء كان رفعه فى نفسه او رفعه عن شئ والا شهر هو الاول وقول المنطقيين

(قوله لا يحتمل ان يتصور بالآخر الخ) اعلم ان تصور الانسان بالاضاحك بالفعل «محلول» تصور بالوجه الاعم (قوله على شئ فى الواقع) الظرف قيد للشئ الاخير (قوله فى التقدير) قيد للوجود (قوله بالمتماثلين) أى عن الموضوع والتنافى اعم منه اذ نقيض كل شئ بهذا المعنى رفعه

مطلقا اما في نفسه او عن شئ وفيه مناقشة وهي ان الايجاب الذي هو نقيض السلب بلا نزاع لا يصدق عليه انه رفعه وان استلزمه (قوله محمول على المجاز) بناء على اعتبار الاشهر (قوله فرق

بين العلم بالوجه الخ) هذا الفرق لا ينافي السابق اذ غاية ان العلم بالوجه هو ملاحظة الصورة الحاصلة فقط والعلم بالشئ من ذلك الوجه هو ملاحظة ذي الصورة بواسطته وقد يجعل آلة للملاحظة ما هو ليست بصورة له كافي الشج فالتصور في كل منها الاشك في مطابقتها لما هو صورته في نفس الامر وان لم يكن مطابقة في بعض المواد لما جعل آلة له لكن في مادة جعله آلة يستشع حكما وهو ان تلك الصورة لذلك المتصور فالخطأ قد يقع في هذا الحكم فعليك بالتأمل في هذا التحقيق فانه من رباحين روضة التوفيق (قوله فيما لا يعينهم اي لا يهمهم) قوله لظهوره اشار اليه الشارح بقوله لا شك فيها (قوله في الاسلام) لا يتأه ما على امور لا يسلّم عند اهل الاسلام (قوله لا يتقاطعان على هيئة الصليب) بناء على تبادره من التلاقي ثم التفرق كما لا يخفى (قوله فكيف

محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا جراما بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصوره مطابق والخطأ في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئ هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه فالتصور في المثال المذكور هو الشج والصورة الذهنية آلة للملاحظة فتدبر فانه دقيق (قوله فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بالاحاجة الى شئ يفضى الى العلم ولفقه) قوله قلنا هذا على عادة المشايخ (حاصله اختيار الشك الاخير وبيان وجه الحصر) قوله عن تدقيقات الفلاسفة (اي فيما لا يقرأ اليه فان دأبهم تضيق اوقاتهم فيما لا يعينهم) قوله لما وجدوا بعض الادراكات (يعني ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم الانساني فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه (قوله فلا يتم دلائلها) فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدءا لآخرين والكل بطي في الاسلام (قوله يتلاقيان) اشارة الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن باليسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى واليسر الى اليسرى (قوله والحركات) لا يقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لاننا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم في المكانين في الآتين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة

يدرك بالحس (اي البصر لان الكلام فيه وان كان مطلق الحس لا يدرك المعدوم) قوله لا نقول (حاصله هو ان الحركة ليست من النسبيات بل النسبة من لوازمها) قوله وما يقال

ملخصه التزام نسبية الحركة وتأويل كونها محسوسة (قوله والملمس لا يدركه الخ) جواب عما يقال من انه على التأويل المذكور يلزم ان يكون الحركة ملموسة ايضا لكن فيه ان الاعشى قد يدرك

جسما واحدا في مكانين بان لمسه في مكان ثم في آخر بان يتقل ذلك الجسم اليه وهذا ظاهر سيما اذا جذب يده شخص يمشى معه (قوله لا يدرك بها) قيل الخشونة مثلا قد يدرك بالبالصرة لكن الحق هو انه ناش من التهود الا يرى ان جسما ما عما لا خشونة له اذ كان في صورة ماله الخشونة ففيه يخطئ الباصرة دون اللامسة وانكاه خشونة محضة (قوله مركب تام الخ) يعنى ليس المراد به ما ليس بكلمة (قوله وهو الا وفق للمعنى) لان التلبس ح حقيقى (قوله للفظ) اى لا للمعنى اذ تلبس الموضوع بثبوت المحمول مساحى بل التلبس الحقيقى بالثبوت انما هو المحمول والموضوع لا يتلبس حقيقة الا بالكون بحيث ثبت له المحمول فافهم (قوله بقرينة خارجية الخ) كالخبر

والملمس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشئ لانه ادراك الشئ بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لتأدية الاحساس بشكل الاعشى الى ادراكه (قوله لا يدرك بها ما يدرك بالاحساس الاخرى) اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعنى قوله توقف للاختصاص (قوله فان الخبر كلام) اى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل (قوله بمعنى الاخبار عن الشئ على ما هو به) اى على وجه ذلك الشئ ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشئ اما النسبة وهو الا وفق للمعنى فح كلمة ماعبرة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الا وفق للفظ فان الخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فاعبرة عن ثبوت المحمول وانتفاءه والشارح اخبر الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله ههنا اى الاعلام بذبذبة (قوله لا يتصور تواطؤهم) فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية (قوله مصداقه) اى ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعنى انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة اوائى عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور واجب بأن نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر من العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فأمل (قوله واما خبر النصارى) وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر

بقدم زيد عند تسارع قومه الى داره (قوله ومصدقه) وهو فى الاصل آلة الصدق بمعنى « (قوله معلول اعم) لجواز حصوله بماعدا الخبر المتواتر من الاسباب (قوله انتفاء سائر العلل)

يريد ان غيره منتف ههنا لكن يقال دعوى انتفاء العقل غير معقول والجواب انتفاء سببته التامة التي هي المعتبر في كونه سببا مقطوع به اذ لو لا ذلك لوقع العلم بمضمون الخبر بمجرد الاستماع من واحد فافهم (قوله بمعنى الاخبار) هذا الاعتبار ليتمكن الاضافة الى المفعول (قوله

واليهود) فيكون التقدير خبر اليهود (قوله وعرق اليهود) في بعض التفاسير ان نخت نصر قتل كثيرا وابق كثيرا اللهم الا ان يقال قتل علماءهم فافهم (قوله لكنه كاف في الجواب) لانه منع مجرد والتخلف في بعض الصور يكفيه مستندا فان قيل ليس السائل مانعا ومنع المنع خلاف الادب قلنا نعم بل هو معارض فتأمل (قوله والتحقيق) حاصله ان سبب الاعتقاد وهو الخبر متعدد ومتقوى وسبب وهم الكذب لا تعدد فيه فلا تقوى فان قيل قد يتعدد فيه السامعون في تعدد العقل قلنا لاضير فيه لان عقل كل واحد ما يكون سببا لو همد فقط فلا تعدد واما الخبر المتعدد فسبب لاعتقاد كل واحد فتأمل قوله انسان بعنه الخ) تخصيص التعريف

بمعنى الاخبار و اضافته الى المفعول فاحتج الى تحمل تقدير في قوله واليود لكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشف فلاحاجة الى التمثل (قوله فتواتره ممنوع) بل لم يبلغ اصل الخبرين بقتله حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمن نخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل عدم (قوله ربما يكون مع الاجتماع) فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضى قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي (قوله والرسول انسان بعنه الله الى الخلق لنبلغ الاحكام) واول بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوى النبي لكن الجمهور اتفقوا على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشتراط بعضهم في الرسول الكتاب واعتراض عليه بان الرسل ثلثمائة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها ونزوله عليه او لا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه الله بأن اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديدا له كما صرح به القاضى ولعل الشارح اختار ههنا المساواة

برسل البشر (قوله ولو بالنسبة الخ) ليدخل من لم يبعث الى قومه (قوله من رسول ولا نبي) يعنى ان ظاهر العطف يقتضى التناير ولا قائل بعموم الرسول ولا وجه للعدول (قوله ولعل الشارح الخ) اختياره التساوى مما لاشبهه فيه ويؤيده تعريفه

المعجزة فلا وجه لا يراد لعل اللهم الا ان يصرف الى علة اختياره التساوى او يقال يحتمل ان يكون تعريفه تبعاً للمص (قوله لينحصر الخ) قديقال لو ذكر النبي بدل الرسول لثبت الانحصار ايضاً والجواب هو انه لا يراد الا على المص (قوله الى هذه الامة الخ) يراد عليه ان لا يكون الانبياء السالفة صادقة بالنسبة اليهم اللهم الا ان يفيد الخبر بكونه مستفاداً منه معلوماً لهم الدينية فافهم (قوله

سحر المتنبى) قديقال المعتبر في التعريف ادعاء الرسالة فلا دخل ويدفعه اعتبار التساوى فافهم (قوله وايضاً اظهار الشئ الخ) فيه انه قديقال اظهرت المرض وليس لي مرض ويدفع بأن معنى هذا اظهرت ما يشبه المرض او فعلت ما يشبه الاظهار فتأمل (قوله فيكون من ترتب الامور الخ) قيل انه فرية لان الاسباب لا تكفي فيه بل من شرطه قابلية العامل ويمكن ان يقال خياطة الخياط البالغ الى ذروة صناعته مثلاً لا تتصور من كل من تعلم او باشر اسباباً بل من البعض الزائد القابلة ولو كان ذلك البعض من الكفرة فيلزم ان يكون من الامور المترتبة على الاسباب والاجماع على خلافه فتأمل (قوله الامكان الخاص

لينحصر الخبر الصادق في نوعيه يمكن ان يخص فيعتبر ذلك الحصر بالنسبة الى هذه الامة (قوله امر خارق للعادة الخ) قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبى واجيب بأنه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضاً اظهار الشئ فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانهما يترتب على الاسباب كما باشرها احد مخلقه الله تعالى عقبيها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيات الا يرى ان شفاء المريض بالدعاء خارق وبالا دوية الطيبة غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة لنبه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة (قوله يمكن التوصل) هذا الامكان هو الامكان الخاص فمضى التعريف ان الدليل مالا ضرورة في طر في التوصل اى بجوز ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان تأخذه امكاناً عاماً من جانب الوجود اى لضرورة في عدم التوصل (قوله يستلزم لذاته) انما لم يقل لذاته اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعنى المعقول والمملوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزم بناء على ان التلفظ يستلزم النقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول (قوله هو العالم)

الخ) قدمه على اخذه عاماً لان فيه بيان حال الطرفين معادون الثاني لعدم التعرض فيه «هذا» لجانب الوجود لكن على كلا الاخذين ان الامكان معتبر بالنسبة الى نفس المقيد وهو التوصل لا الى قيده فتأمل (قوله التعريف يعنى) قديقال استعمال القول فيهما ما بالاشتراك او بالحقيقة

والجواز فتعميم التعريف يوجب الجمع بين معنيي المشترك او بين الحقيقة والجواز ولا خلاف في بطلانها فان اعتبر عموم الجواز فهو مجاز يجب التحرز عنه في التعريفات اللهم الا ان يقال ان المراد بعموم التعريف لهما انه يمكن الاجراء فيهما فافهم (قوله هذا الحصر مبنى الخ) ظن الحصر حقيقيا والحق انه اضافي فالمراد ان القول المؤلف من قضايا ليس بدليل فلا منع من كون المقدمات دليلا ولقد عاينا كان يحتلج هذا في صدرى حتى ظفرت بتصريح عليه في كلام البعض فان قيل ما وجه عدم صدق التعريف على المؤلف من قضايا قلنا عدم جريان الترتيب فيه ثانيا بناء على ان اراد بالنظر الصحيح الترتيب المقرون بالشرائط كذا في شرح المواقف (قوله هو الذى يلزم من العلم به الخ) لنا

في تصحيحه ان تعلق من الابتدائية

بيلزم قرينة لتضمينه معنى الحصول وان اللزوم المراد ههنا هو اللغوى اعم من ان يحيط بجميع ازمان وجود اللزوم او لا يكون كذلك بل يتحقق عند وجود اللزوم وان كان اللزوم موجودا قبله بلا لزوم فمضى التعريف الدليل هو الذى يلزم لعله العلم بشئ آخر حاصل منه فالمعتبر معاصرة حصول اللزوم لحصول

هذا الحصر مبنى على ان المراد بالنظر فيه هو النظر في احواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يكون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره (قوله هو الذى يلزم من العلم به) المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود واللزوم بالنسبة الى اللازم ويلزومه من امر اخر كونه ناشئا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم لشيء وبين اللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا يينا وهو ظاهر

اللازم فيتناول الاشكال اربعة لان علم النتيجة بعد حصوله من ايها كانت لا ينفك عنها فتأمل واعلم ذلك المقال فانه قد يحير فيه افاضل الرجال (قول فرق الخ) يريدان الاول اعم من الثانى لا اعتبار المنشأ فيه (قوله فيخرج الخ) تفريعه على الفرق وان صح في نفسه لعدم المنشأ فيهما لكن الاظهر بناء خروجها على كون اللزوم بين العلمين ولا لزوم بين علميهما على زعمه فان قيل يرد الحكم بشجاعة زيد بعد الحكم بكونه مقاوما للاسد لان اللزوم بين العلمين قلنا بعد تسليم اللزوم البين يخرج هذا باعتبار المنشأة في الدليل ولا منشأة هنا ذكا ينتقل من الحكم الاول الى الثانى ينتقل منه اليه ايضا فاعتبار المنشأة من جانب يؤدى الى الترجيح من غير مرجح ومن الجانبين يؤل الى تقدم الشيء على نفسه فان قلت كل منهما يجوز ان يعدد ليلا بالنظر الى من انتقل لانه منشأ الانتقال قلت المنشأة المتبصرة هي ما يكون

كذلك مع قطع النظر عن الغير فافهم وفقك الله (قوله ولا غير بين لان الخ) لا يقال فيه مصادرة لانا نقول المدعى نفي خفاء اللزوم والدليل انتفاء اصل اللزوم فلا مصادرة الا عند من غفل ان قيل لم علم انتفاء اصله قلنا من انتفاء اللازم فافهم (قوله بالحدس) علم النتيجة من المقدمات بلا شعور بها قبل الترتيب حدسي ومع الترتيب استدلالى (قوله فبالثاني اوفق) اى اظهر موافقة لكن لا موافقة على زعمه لعموم الثاني الصادق على كل الاشكال دون الثالث كما سبق فانظر الى ما حقتا هناك

ليظهر لك الموافقة (قوله لكن يمكن تطبيقه الخ) يقال كلمة الاستدراك ليس في موقعه اذ لا يتوهم ما دخلت هي عليه من سابق الكلام والجواب هو ان الاوفقيه بمعنى ظاهر الموافقة اذ لا زيادة على هذا ومآله الموافقة بالفعل ومقتضى الحصر المستفاد من تقديم الجار انتفاء الموافقة بالفعل بالنسبة الى التعريف الاول فجاء توهم انتفاء امكانها فدفعته كلمة الاستدراك كافي قولك ما جاءنى زيد لكن عمرا جاء (قوله على ما اخذه الشارح) والحق انه فرية بلا مربية (قوله الصواب تعميم الاول) هذا التعميم لا يفيد الموافقة التى هى التساوى لان الثالث يعم القول

ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التى يحصل بالحدس منها النتيجة وهى بعينها وارادة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل (قوله فبالثاني اوفق) لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعالم لا يوافق الخاص في باب التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول (قوله تصديقاله) يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذى قصده التصديق واماما يظهر على يد من يدعى الاوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء له (قوله كان صادقا فيما أتى به من الاحكام) اذ لو جاز كذبه فى ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هف هذا فى الامور التبليغية واما فى سائرهما فالوجه فى ايجاب العلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا (قوله فلتوقفه على الاستدلال) قيل اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب

المؤايد من قضايا الاول كما لا يخفى والحق ان الشارح عند التصديق فى الجملة « بأن موافقة والتساوى اوفقية (قوله تصديقا) فان قلت من اى شئ يعلم قصد الله التصديق قلت من عدم دليل قطعى على الكذب (قوله عن الذنوب) هذا اشارة الى انه عد الكذب من الكبائر لان الانبياء انما يصحون عن الكبائر العمدية عند الجمهور خلافا للحشوية اما سهوا فمجوزة الاكثرون والمختار خلافه والصغائر العمدية يجوز عند الجمهور والسهوية بالاتفاق

فافهم (قوله بان تصور المخبر) اشارة الى وجه غلط السائل ومحصوله انا لو قلنا هذا الخبر صادق وتصورنا مخبره بالرسالة بلا ارتباط بين التصور والقول لا يلزم صدقه بدهاة فلئن قلت يريد السائل انه لو قلنا هذا الصادق من الخبر الرسول صادق للزم بدهاة الصدق قلت هذا حق الا انه على ذلك التقدير يرجع الغلط الى اللفظ على ان الكلام في صدق الخبر المحفوظ من حيث ذاته كما ذكره بعيد هذا ان قيل لم يلتفت الى بيان غلط المجيب قلنا لفحشه بناء على عدم جريان الاستدلال في النصورات والتوجيه بأنه يريدان في تصوره بها حكما بالاتصاف وهو موقوف على الاستدلال امر بعيد مع انه لا خلاص به عن غلط في اللفظ وفيه ايضا بعد هذا الغلط اللفظي احتمال احد الغلطين السابقين المعنوي واللفظي

وبعد هما ان احتياج الاتصاف
بالعنوان لا يحمل الحكم نظريا
فتأمل فانه ادق من الشعور
(قوله عنوان المتغير)
بدهاته مبنية على بدهاة قولنا
كل متغير حادث والا فلا وقوله
فتأمل اشارة اليه (قوله اى
عدم احتمال النقيض) معنى
اليقين لغة هو زوال الشك
اللفظي الشامل للظن وهو
المراد هنا بقريضة ذكر
الثبات واحتمال النقيض لغة

بأن تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره
ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة
لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه
الرسول يحمل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر
المحفوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم
المحفوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير
بديهى فتأمل (قوله اى عدم احتمال النقيض) هذا المعنى يع
الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس
الامر وعند العالم في الحال لافي المال وفيه ما فيه فالاولى
ان يفسر اليقين بالجزم المطابق (قوله فهو علم بمعنى
الاعتقاد) لا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي مغن
عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم

مرادف للشك الانوى اذا الاحتمال المالى انما يعتبر في معناه بحسب الاصطلاح فعدمه زواله
فتفسيره متين فان قيل فالاولى تفسيره بزوال الشك قلنا في عدم تفسيره به فائدتان دفع
توهم خروج الظن وبيان ترادف الشك واحتمال النقيض فافهم (قوله فيلغو) قلنا
لأنه على ما حققنا (قوله وفيه ما فيه) وعلى زعمه ان هذا المعنى يفيد لا يلتفت اليه مع ان معناه
المعنى اظهر (قوله بالجزم المطابق) قلنا هذا ابعد بناء على انه ليس بلفظي ولا اصطلاحى
غاياته انه لازم للمعنى اللفظي فلا اولوية فان قلت لم يعتبر معناه الاصطلاحى ليخذف
قيد الثبات قلت هذا لا يرد الاعلى الشارح رحمه الله على انه مدفوع بأنه اراد التشبيه
في الوجهين ولا يخفى ما فى التصريح به من المبالغة (قوله هو معنى العلم عندهم) لا يخفى
ان العلم عندهم قد يستعمل في معنى اعم منه على ما سبق من احد التعريفين فلا غناء

فان قلت قدطبق الشارح التعريفين هناك قلت نعم ولكن يكفي لغرضنا جواز التباين فافهم (قوله وايضا سائر العلوم) فيه ان العلوم الظنية ليست كذلك ووجه تخصيصه بالذكر من بين سائر اليقينيات الاستدلالية هو الاعتناء بشانه على انه لامضاهة بينه وبينها لجواز نسيان الواجب ولا كذلك هذا ولوسلم فليس في تلك المثابة كما لا يخفى (قوله

والاقرب) لا يبعد ان يكون هذا اشارة الى ما قلنا (قوله في قوة اليقين وكال الثبات) هذا معتبر فيما قلنا ايضا (قوله المفيد حق اليقين) افادته له تختص لمن يوحى اليه وما غيره من ارباب الاستدلال التبعية لصاحب الوحي فتصديهم انما هو علم اليقين لكن اقوى مما يحصل بمجرد الاستدلال (قوله لامتواتر) سلب النواتر واعتبار الفرض للتمثيل لاحاجة اليه لان خبراهل الاجماع في حكم المتواتر فلا بعد في عده متواتر انعم ليس بمتواتر عندها هل الاصول وهو معزل عما نحن فيه (قوله وليس بذلك) لان الخبر المقرون لا ينفك عن قرائنه والا فلا يكون مقرونا ولوسلم فلانسلم عدم انفكاك الدلائل ايضا

وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فواجه التخصيص بالذات والاقرب ان مراد المص بيان قرينه من الضروريات في قوة اليقين وكال الثبات وكأئنه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتأييد الالهى المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر (قوله بالمتواتر) هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لامتواتر (قوله مع قطع النظر عن القرائن) انما قطع النظر عنها لاعتناء الدلائل اذ الوجه في عدا الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك (قوله في حكم المتواتر) لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبنى على المسامحة لاعلى التحقيق (قوله قوة للنفس) ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يسمى آلة لهواما جل الغير على المصطلح فبعيد (قوله وقيل جوهر) هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتها

اذا استلزام كل خبر علم انه من الرسول لدليل صدقه بالنظر الى كل من في طور (فلذا) الاستدلال ليس بظاهر (قوله هو قوة للنفس الخ) يناقض الماسبق في وجه الحصر من اطلاق المدرك على العقل ويمكن ان يقال انه تجوز فتدبر (قوله لا يسمى آلة له) قد يقال افاد الشارح فيما سبق ان الحواس ليس بخارج من ذات المدرك مع انها آلات الادراك

فلزم اطلاق الآلة على الوصف المتصل ولنا ان نجيب بان المراد من الذات التي لاخروج للحواس عنها هي الشخص فلا بعد في كون وصف الشخص آلة لنفسه الناطقة فتأمل (قوله فلذا قال قيل) لكنه لا تجوز ح في اطلاقه المدرك على العقل فيما سبق (قوله اشارة الى العموم) بناء على انه لو لم يعم لقيد حذرا من التكرار الغير المفيد للرد ولا لخصوص المفاد (قوله السمنية) فرقة من عبدة الاوثان تقول بالتناسخ (قوله اذ لا كثرة اخلاف) قد يقال يكفيهم كثرة الاختلاف في البعض لحصول التهمة بهذا القدر على ان تمسك خلافهم لا يجب ان يكون صحيحا في نفسه قدبر (قوله المتسقة)

الاتساق الانتظام ووجهه ان يحكم العقلاء بانطباق ادلتها على مدعياتها (قوله لان هذا) اشارة الى محصول ما سبق وهو ان الالهيات لا تبلم لكثرة الاختلاف (قوله في هذه المسئلة) اي التي اشير اليها بهذا وهي مسئلة النفي فلي هذا مدار الخلاف بينهم وبين اهل الحق على الثبوت واحتماله لا عليه ونفيه القطعي فافهم (قوله ايضا اي كادغائهم في غيرها) قوله يرده عليه الخ) بناء على

فلذا قال قيل (قوله سبب العلم ايضا) عدم تقييده بالضرورة او الاستدلالى او نحوهما اشارة الى العموم ففيه رد لفرق المخالفين (قوله بناء على كثرة الاختلاف) هذا دليل بعض الفلاسفة لالسمنية على ماوهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعديدات (قوله فيتناقض) لان هذه نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلمهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا (قوله فلا يكون فاسدا) يرد عليه ان افادة الالزم لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شائعة في الكتب والقول بعدم افادتها تقول (قوله فان قيل كون النظر مفيدا) هذا انما ينفي العلم بالافادة لانفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما معا

ان ظاهر كلام الشارح عدم تمسكهم من الالزاميات لكن الجواب عنه هو انه يريد ان ترد بين صحة دليلهم وفساده واياما يعترفون لا يخل بنا اما الاعتراف بالفساد فلانه لامعارضة لعدم الاحتياج الى البطلان في حصول ما ندعى واما الاعتراف بالصحة فلان فيه مطلوب بنا وبالجملة انه ليس كسائر الحجج الالزامية التي اذا رد فيها يصح اعتراف جانب الصحة وبه تم الجواب ولا يذهب عليك ان لهم ان يقولوا فانعترف بالفساد وعدم الافادة عندنا ولا يلزم منه ان لا يفيد على زعمكم فلا تناقض وثبت الالزام فاحسن التدبر فيه فانه ليس ماورده (قوله تقول) يقال تقول عليه اي كذب (قوله والمنكر ينكرهما معا) فبهذا الدليل ثبت احد المنكرين وهو العلم بالافادة

الذى قال به من قال بها ايضا فانهم (قوله وههنا توجيه آخر) لعله ان يقال معناه لو كانت الافادة ثابتة للنظر لتعلق بها احد العليين لكن اللازم بط ومزوم كذلك اما بطلان اللازم فلثأديته الى عدم وقوع الخلاف او الى الدور فهذا التوجيه ينفي نفسها لكن الملازمة في معرض المنع (قوله لان القضية الكلية الخ) والتوضيح ههنا هو ان السمية القائلة بالسلب الكلى في باب افادة النظر اوردوا هذه الشبهة قدحا في قولنا بالايجاب

والكلية فيه فعلى تقدير ان نلتزم الشق الثانى من ترديد هم لزم علينا اثبات الشخصية المندرجة في الايجاب الكلى بنفسه على ما قررناه فلا يرد ان في ابطال السلب الكلى يكفى الايجاب الجزئى فما الفائدة في اعتبار القضية الكلية فافهم (قوله ولاخل فيه الخ) فيه ان التصديق بالنسبة الحكمية لا يستفاد منها لانها من قبيل التصورات ^{التي} وكل من الصنفين لا يكتسب من الآخر ولو سلم فلانهم ان فيه ترتيب الامور فافهم (قوله اي توقف الشيء) فسر به لان اسم ان هو الاثبات

وههنا توجيه آخر لكن لايسعه المقام (قوله اثبات النظر بالنظر) اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعنى قولنا كل نظر مفيد مشتمله على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادته العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولاخل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا (قوله وانه دور) اي توقف الشيء على نفسه الذى هو حاصل الدور (قوله والنظري قد ثبت بنظر مخصوص) حاصله انا ثبتت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذ لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فاللام اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولاخل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام (قوله من غير احتياج الى الفكر) الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لان ما يحصل باول النوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجيه

الذى مآله اثبات الشيء بنفسه وهو ليس بدور بل حاصله وثمرته (قوله (لا يلزم) والنظري قد الخ) حاصله ان نظرية الايجاب الكلى الذى نقول به في باب افادة النظر لا تستلزم نظرية كل شخصية مندرجة فيه فافهم (قوله اذ لم تؤخذ الخ) هذا فيما اذا كان للعنوان دخل في نظرية المحمول وقد يحىء من اداة السور فقط والظ ههنا الاول (قوله خرافات) بضم الاول بمعنى الموضوعات كذا في الصحاح (قول باول التوجه) يعنى لا بالخركتين كافي الاستدلاليات فيدخل فيه ما عداها وقوله من غير احتياج بيان (قوله لا يحتاج الى مطلق السبب)

يعنى ما عدا العقل او مطلق السبب المباشر وان لم يساعدهما العبارة (قوله لا يلائم الخ) والخلق
اندهم لمسبق من ان المشايخ لم يستقضوا في تتبع الاسباب ولم يعتبروا سببية غير الثلاثة فالتقسيم
ههنا انما هو لمحصل من سبب العقل من التصديقات ومباشرة فيها هي النظر في المقدمات كما اشار

اليه الشارح وما حصل منه بلا
نظر حصل بلا مباشرة وتوقفه
على الالتفات او الطرفين
او التجربة والحدس لا يقدح
في الحصول بلا مباشرة
بالقياس الى التصديق الحاصل
من العقل اذا مباشرة فيه هي
الترتيب الواقع في المقدمات
فعليك فهم المقال والله اعلم
بحقيقة الحال (قوله فهو
ضروري) اى حاصل بلا
كسب مفسر مباشرة الاسباب
(قوله ان الضروري في
مقابلة) قلنا نعم وقوله يرد الخ
اذلا مباشرة في المثال والتجربى
والحدسى اما بالنظر الى العقل
فلعدم ترتيب المقدمات واما
بالنظر الى الآخرين فلانه
لامدخل لهما فيها لان
المفروض انها محصول

لا يلائم تقرير الشارح كما استعرفه (قوله فهو ضروري
كالعلم آه) الظاهر من عبارة المص وتقرير الشارح ان الضروري
في مقابلة الاكتسابى بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار
ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المقذور
وتصور الطرفين المقذور وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم
الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في
بعض الشروح من ان هذه البداهة عدم توسط النظر لاول
التوجه والضروري يقابل الكسبى والاستلال الى وهما مترادفان
(قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله آه) كلمة ما عبارة عن العلم
الحاصل بقريئة انه قسم من اقسام الحادث فلا يلزم كون العلم
بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات
في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لا تعلم ما هي ومتى
حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح في الكسبى
التقسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف على نفى
دخل القدرة وذلك البعض حله على نفى استقلال القدرة
ولكل وجهة هو موليها (قوله وقد يقال في مقابلة
الاستدلالى ويفسره) يشير الى ان الكلام في العلم التصديق
وانهما قسمان منه (قوله فظهر انه لا تناقض) وجه التناقض
انه جعل الضروري في مقابلة الاكتسابى وجعل العلم الحاصل
بنظر العقل من الكسبى ثم قسمه الى الضروري والاستدلالى

العقل فافهم (قوله مهملا الخ) مهمل لكذبه (قوله فالاولى) لاصحة فيه فضلا عن الاولوية لكون
الحكمين في القسمين لغوا ح وما يقال من ان مغايرة اللفظين كافية ففى على العجز عن فهم تغاير
المفهومين ولعمري ان بكر المحل العديم المثال لم يتكشف وجهها لاحد على هذا المنوال فان شئت
فانظر بعين الحال وان شئت فاسلك طريق الضلال (قوله على نفى استقلال القدرة)

قيل هذا التوجيه ليس بشيء لان النفس عند من اخرج الحسيات محمول على معنى الاضطرابى
فتخص بعلم الانسان بنفسه وعوارضه وعند من ادخلها محمول على ان لا يكون العلم الحاصل مقدورا
لنا فالحسيات على تقدير توقعها على غير الاحساس يكون غير مقدورة التحصيل والترك
فيدخل لكن لا يخفى عليك ان توقف المقدورات على شيء آخر سوى قدرتنا لا ينافي مقدوريتها
لنا كما في افعال العباد سيما على مذهب الاشاعرة فالتوجيه صحيح على ان الشارح لم يدرج الحسيات

باسرها في الكسب كما يدل عليه
قوله كالا بصار الحاصل
بالقصد والاختيار كما لا يخفى
والحق ان تدقيقات
المتأخرين بمغزل عما نحن
فيه (قوله فكان قسم الشيء
قسما منه الخ) القسمية
تقضى المبانيعة والقسمية
ينافيها فتناقض (قوله ثم
قسم الخ) ففي كلام صاحب
البداية تقسيمات ثلث تقسيم
مطلق العلم الحادث وتقسيم
مطلق الاسباب وتقسيم
ما بسبب خاص (قوله فليس
المقسم الاسباب المباشرة)
هي صفة الاسباب على صيغة
المفعول وقوله بسبب
مباشر على التوصيف

فكان قسم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان القسم
ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي
هذا ولت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء وقدم
ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل
الكسبي ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب
الى ثلثة ثم قسم ما هو بسبب خاص اعنى نظر العقل الى
الضرورى والاستدلال فليس المقسم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلًا بسبب المباشرة
فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم
من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر
والمقسم هو الحاصل بالاعم ولا تناقض اصلا نعم يرد
على التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسيره لقوله باول
نظر فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر (قوله
حتى يردبه الاعتراض) فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق
بمده سببا مستقلا غرض صحيح ادرجوه في العقل مثل
الحدس والتجربة والوجدان

ايضا وكذا ما سياتى (قوله ولو سلم الخ) يعنى ولو سلم كون المقسم في التقسيم الثاني «قوله»
الاسباب المباشرة فيجوز ان يكون بين المقسم الذى هو السبب المباشر والاقسام التى من جلتهما
نظر العقل عموم من وجه (قوله والمقسم) اى في التقسيم الثالث الذى هو تقسيم ما بسبب خاص
(قوله هو الحاصل بالاعم) اى بالعقل مع قطع النظر عن تقيده بالمباشرة وعدمها (قوله
فلا تناقض اصلا) لكن ما قاله خلاف الظ كما لا يخفى (قوله بمعنى الحاصل بدون الخ)
هذا من لوازم هذا النوع من اصل معناه اذ هو الحاصل بدون الكسب والمباشرة

على ما عرفت (قوله الا ان تخصيص الصحة) قيل يمكن ان يراد بالصحة التقرر الجزمى وبالشئ المعلوم نفيا كان او اثباتا فالمقصود اشعار افادته الظن لكن فيه ان قولنا والالهام ليس الا من اسباب الظن اظهر في هذا المعنى مع ابجازه وعدم ايهاهه خلاف المقصود (قوله من الاجناس) المراد الجنس النعوى دون المنطقى فلان منع من ان يقال عالم الانسان كاي دل عليه قوله فزيد الخ (قوله للقدر المشترك) فيكون كل جنس فردا من مفهومه (قوله

(قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له) قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال الشاعر صم عند الناس انى عاشق غير ان لم يعرفوا عشقى لمن * اى ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود (قوله فكانه اراد الخ) كلمة كائن غير مرضية ههنا فتأمل (قوله مما يعلم به الصانع) اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك (قوله يقال عالم الاجسام) اشارة الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لما صم جمعه (قوله لكن بالنوع) المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطوانات الاربعة في امرجة المواليد القديمة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافى (قوله ومعنى قيامه الخ) اى قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين

المشهور) ولو اجرى كلام الشارح على ماهو المشهور كايلائمه عطف الصور السابقة على المواد قدم الجسمية بالنوع يوجب قدم النوعية بالجنس لان نوع الاولى جنس الثانية لثبت ما أورده على عدم اندفاعه (قوله القديمة بالنوع) كنوع الانسان على زعمهم (قوله او اراد النوع الاضافى الخ) يعنى ان جنس نوعيات العناصر وهو مطلق النوعية العنصرية نوع اضافى بالنسبة الى مطلق النوعية فافهم (قوله والمشهور انه ليس بعين الخ) اجاب البعض بما حاصله ان السرير عندهم جواهر مخصوصة متألقة على

وضع مخصوص فيصدق التعريف عليها بلا شبهة واما المركب من تلك الجواهر والهيئة الاجتماعية فلا وجود له عندهم لعدم جزئه. والوجود معتبر في التعريف فورد على جوابه المركب من الجوهر والعرض الحال فيه فاجاب بان المعتبر في التعريف الوحدة الحقيقية فانها ليست متحققة في المركب منهما ولا يخفى عليك ان مراده رح الجواهر المجتمعة السريرية مع قطع النظر عن الهيئة موجودة يصدق التعريف عليها من حيث هي كذلك

ولا وحدة حقيقية لهما لأنها إما في نفس الوحدة الشخصية أوفى النقطة المشخصة أوفى المفارق الشخص ليس إلا كما بين في موضعه واستعمال هذا اللفظ في معنى الواحد الشخصية لو سلم وروده يرد عليه أن التعريفات ليس للشخص (قوله هو وجوده في موضوعه الخ) قيل عليه المراد أن اتصافه بالوجود لا يتم إلا بالموضوع لأنه من علله بخلاف الجسم لكن فيه أن المفهوم من العبارة هو أن وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه واحد وأما وجود الجسم في نفسه وفي حيزه فينبغي ما تباين والتباين في جانب الجسم إنما هو بين وجوده وحصوله في الحيز فوجب أن يعتبر الاتحاد في جانب العرض أيضاً بين وجوده وحصوله لموضوعه فور دما نقله من شرح المواقف فإن قلت في العرض

اعتبارات ثلاث وجوده في نفسه مع قطع النظر عن الموضوع ووجوده في نفسه في الموضوع ووجوده لموضوعه قلت ففي الجسم أيضاً كذلك على التفصيل المذكور بوضع الحيز موضع الموضوع فعلى هذا يكون معنى كلام الشارح أن الاعتبار الأول عين الثاني في العرض وغير الثالث في الجسم ولا يخفى ركاكته (قوله يقوم عليه رابع الخ) مرجع التمييز

(قوله هو وجوده في موضوعه) أي ليس أمراً آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بشيء أذ يصح أن يقال وجد في نفسه مقام الجسم وأمكن ثبوت شيء في نفسه غير ممكن ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف (قوله أعني الطول والعرض والعمق) بمعنى البعد المفروض أولاً وثانياً وثالثاً (قوله ليتحقق تقاطع الأبعاد) ورد بان التقاطع يتحقق بأربعة بان يتألف اثنين ويوضع بحسب أحدهما ثالث يقوم عليه رابع (قوله راجعاً إلى الاصطلاح) وإن كان لفظاً راجعاً إلى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف (قوله ولا فرضاً) أي مطابقاً للواقع والأفلا عقل فرض كل شيء (قوله عن ورود المنع) وإن أمكن دفعه بأن المقصود حصر ما ثبت وجوده

ينبغي أن يكون أحدهما ثالثاً إذا التقاطع في الكل يقتضيه كما لا يخفى (قوله وإن كان (لا يقال) لفظياً الخ) إذا مال النزاع في أنه هل يكفي التركيب فيما وضع له الجسم أم لا وهو النزاع في أن الجسم هل وضع لهذا المعنى أولئك فلما انسدت احتمال الاصطلاح من قبل تعين الرجوع إلى اللغة (قوله كما وقع في المواقف الخ) قد ظن أن ما وقع فيه هو رجوع النزاع إلى الاصطلاح لكن هذا احتمال في الشرح وآخر ذلك المقصود رفع الاشتباه عن المتن عند المصنف (قوله ولا فرضاً الخ) الفرق بينه وبين الوهمي هو أن ادراك الوهم إنما هو بوساطة الحس فيقف عند غاية الصغر المانع من تعلق الحس بخلاف فرض العقل كذا في حواشي خواجه زاده (قوله فلا عقل فرض كل شيء الخ) قيل هذا القول كاذب لا يرى أنه ليس له فرض الشخص مشتركاً لكن لا كذب إذا لمعنى

للنزاع في ان للعقل فرض اشتراك الشخص فرضا غير مطابق ولا يلزم الكليّة ثبوتها انما هو بالفرض المطابق بمعنى ان لا يمنع نفس المفهوم من وقوع الشركة في الشخص فرض مع منه نفسه (قوله لا يقال الخ) هذا وارد على تقدير اعتبار الانضباط ايضا ولا ينافيه دفع المنع اذا احتمال جزء غير معلوم الثبوت كالهوى والصورة والمجردات قائم فلم يبين حدوث جميع الاجزاء فافهم (قوله وايضا) سؤال على ما سبق من حصر المركب في الجسم (قوله اجزائه المعلومة الخ) اجري عليه الشارح كلامه في ماسياتي من قوله ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان التحيزة والاعراض ولا يبعد ان يكون ايضا ما سبق من قول الشارح من السموات وما فيها والارض وما عليه اشارة اليه اذ من الاجزاء ما على السموات وما في الارض لكن المعلوم لنا بالمشاهدة هو ما ذكر فن خالفهما خالفهما بلا وثيقة فافهم (قوله خط بالفعل الخ) ان قيل لا خط بالفعل اذا تماسه بقطعة من سطحها الواحد مع ان الاجزاء المتماسّة اكثر من واحد قلنا الفاصل بين السطح المتماس وغير المتماس خط بالفعل فافهم (قوله اي مستقيم) لزومه اذا تماسه بجزمين واذا تماسه بالاجزاء جاز التخالّف فافهم (قوله يرد عليه الخ) هذا غفلة عن كلامهم مبنى على تركه الجسم من اجزاء بالفعل كما اشار اليه الشارح في وجه الضعف فح لا يتصور زيادة احد المتصفين بل اتناهي الاجزاء على الآخرون نقصانه عنه لجواز التطبيق الغير المتناهي حينئذ بخلاف الاعتباريات والاضافات (قوله لا يرد اعتراض الشارح) لكن

لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه ينافي غرض المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لاننا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بهذا فلهذا لم يلتفت اليه (قوله خط بالفعل) اي مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكبرية الحقيقية (قوله وذلك انما يتصور في المتناهي) يرد عليه ان العقل جازم بأن جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته (قوله الوجه الثاني) حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية فحينئذ كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح (قوله على ثبوت النقطة) ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلان نقطة قلت تلك القضية مهملة لا كليّة فان نهاية احد سطحي اذا تماسه بجزمين واذا تماسه بالاجزاء جاز التخالّف فافهم (قوله يرد عليه الخ) هذا غفلة عن كلامهم مبنى على تركه الجسم من اجزاء بالفعل كما اشار اليه الشارح في وجه الضعف فح لا يتصور زيادة احد المتصفين بل اتناهي الاجزاء على الآخرون نقصانه عنه لجواز التطبيق الغير المتناهي حينئذ بخلاف الاعتباريات والاضافات (قوله لا يرد اعتراض الشارح) لكن

يرد بوجه آخر وهو ان امكان الافتراقات الى غير النهاية لا ينافي امتناع وقوعها دفعة لمانع بل هو الواقع لاستلزامه اجتماع جواهر غير متناهية في الوجود وهو باطل ببرهان التطبيق فلا بد في وقوع الافتراقات الغير المتناهية من ازمة غير متناهية استقبالية فافهم (قوله الجسم الخروطي)

الجسم الخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز (قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الآخرة فينا فيه استمرار الاولى) (قوله المبني عليها دوام حركة السموات) ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكيمة المتداولة غير مبذية على الاصل الهندسي ولعل المشرح اطلع على دليل يتنى عليه (قوله قيل هو من تمام التعريف) وقيل لا اما الخروجه با كلمة ما ذهبي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما لانها اعراض فلا يصح اخراجها (قوله والظاهر ان ما عدا الاكوان الخ) ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة بأحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي المشرح او مذهب بعض منهم (قوله اما الاعراض فبعضها الخ) ولك ان تستدل بما سيجي من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري (قوله يكون حادنا بالضرورة) اذا قصد الى ايجاد الموجود متمتع بديهته واعتراض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد التام على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا بحسب الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجوده قبله (قوله والمستند الى الموجب القديم قديم) اي مستتر فان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجي نعم برد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بأمر عديم كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لالزوال علته القديمة (قوله فان كان مسبوقا للخ) لو قيل فان كان مسبوقا يكون آخر في حين آخر فحركة والافسكون

هو جسم له سطحان لاهدهما نهاية واحدة وهو خط مدور مشترك بينهما وبين الآخر الذي له نهاية اخرى وهي نقطة في رأسه والمركز الذي هو جهة السفلى نقطة في غاية البعد عن المحدد موجودة في ثخن الارض قائمة بها (قوله ولعل المشرح الخ) قيل قول المشرح وكثير الخ عطف على قوله اثبات الهيولى الخ ولفظة الهندسة سهو او تحريف وقع موقع لفظة الفلسفة ولا يذهب عليك انه انما يرتكب بعد ثبوت ان لادليل يتنى على اصل هندسي واني له هذا اذ عدم العلم ليس بدليل لعدم (قوله واما لانها عرض) فيكون التعريف متناولا للقديم والحادث (قوله ولعل ما في الكتاب الخ) قد يقال ما وقع في شرح التجريد هو امكان الوقوع والمذكور هنا

ما ثبت بالاستقراء لكن فرق بينها وبين الاكوان لا يخلو عن وهن ما (قوله « لم يرد » لالى نهاية) اي بالنسبة الى قبل المتعاقبات فافهم (قوله نعم برد الخ) وتوضيحه هو ان مطلق حركة

الفلك قديم على اصل الحكماء مثلاً ومشرط بعدم مانع وهو وجود شخص قوى يوجب امساكه عن الحركة فرضاً فاذا حدث ذلك الشخص زالت الحركة وأجيب عنه بأن علة عدم الشخص على ما تقرر عدم علة وجوده فلما وجب انتهاء علل الوجود الى الواجب بحكم برهان التطبيق وجب انتهاء علل عدم الى عدم الغير القابل للزوال لان اقصى علل العدمات ليس الا عدم اقصى علل الوجودات فلم يقبل عدم ذلك المانع للزوال لامتناع تحقق علته الاولى فلم يمكن وجود الشخص المذكور فاستقرت الحركة المستندة الموجب على

الفرض لكن فيه ان عدم علة الوجود لا يستلزم عدم الفاعلية فيجوز ان يكون علة وجود الشخص هو الواجب بشرط وقت حدوثه غاية ان يتسلسل اجزاء الزمان الذي هو من الامور الاعتبارية عندنا ولا يبطل برهان التطبيق تسلسلها وباطاله تسلسل عدمات الفاعليات انما هو لاستلزامه تسلسل نفس الفاعليات ولا يلزم هذا فيما نحن فيه فافهم هذا المقال وتجنب فيه عن ورطة الضلال (قوله لم يرد سؤال آن الحدوث الخ) لاندرجه في السكون لكن يرد كون

لم يرد سؤال آن الحدوث (قوله الحركة كونان الخ) يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءاً من الحركة والسكون معاً فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وهذا عند تجدد الاكوان بحسب الآتات واما على القول ببقائها ففيه ايضاً اشكال (قوله فهو جائز الزوال) فان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق عدم لان القدم ينافي بعدم مطلقاً وبه يتم المقصود (قوله لا دليل على انحصار الاعيان) والاستدلال بأن المجرد يشار كذا البارى تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشئ اذا الاشتراك بالعوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمى كاهو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب (قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة) كان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال لا دليل عليه يجب نفيه والالجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لانراها وانه سفسطة

السكون في جسم حدث في مكان فانتقل الى آخر في الآن الثاني جزءاً من الحركة (قوله كون اول الخ) يرد عليه ان لا يكون الجسم في آن الحدوث متحركاً ولا ساكناً (قوله في مكان اول الخ) الصواب حذف القيد كما لا يخفى (قوله ينافي بعدم مطلقاً) اى سواء كان قبل الوجود او بعده على سبيل الوقوع او الجواز ولا يرد صفاته تعالى اذا امتنع اعدامها باستنادها الى الموجب لكن فيه انه لا يمتنع اجتماع القدم مع جواز عدم فيمكن فرض سبق قصده تعالى الى ايجادها سبقاً ذاتياً (قوله بتعين عدمى الخ) اظ انه علاوة على تسليم الاشتراك في الماهية فيرد عليه ان يمكن

الآثار الواجبة من المجردات فحاشا وكلا والاتجاه الى القول باختصاصها بالتميز الواجب ليس بشئ اذ لا اثر للعدميات في الوجود فافهم (قوله ويجاب) لا يقال الاحسن في الترتيب ان يذكر الجواب المنع قبل التسليم لان الجواب سند منع وجوب النفي والعلامة تسليم له فالترتيب على حسنه (قوله فحدوث البعض دليل) حدوث الحركة دليل لحدوث الفلك

وهو لحدوث شكله فقس عليه غيره (قوله يرد عليه الخ) يمكن ان يقال قول الشارح فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات اشارة الى دليل هو انما كان كل واحد مسبوقا بالغير كان الجمع بحيث لا يشذ عنه فرد كذلك وسابقه ليس بداخل فيه فانقطع السلسلة ولزم حدوث المطلق الموجود في ضمنه فلا يرد لاهذا ولانعم الجنان لان عدم انتهائه لا يوجب وجودها لانهاية له بالفعل (قوله العالم الذي ثبت الخ) يعنى ان المراد بالعالم في قوله والمحدث للعالم هو الله الثابت الوجود واعلم ان قول الشارح ههنا اى الذات الوجوب الخ فيه ان الاعلام التى مفهوماتها

ويجاب بأن الدليل ملزوم للدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل فى نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة لآبانه لادليل عليه (قوله حدوث الاعراض) اى حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدث الآخر مدلول (قوله فلا يتصور قدم المطلق) يرد عليه ان المطلق كما يوجد فى ضمن كل جزئى له بداية فيأخذ من تلك الحثية حكمه كذلك يوجد فى ضمن جميع الجزئيات التى لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة فى اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحثيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهى والاصوب ان يجاب بتناهى الجزئيات بناء على برهان التطبيق (قوله يشغله الجسم) خصه بالذكر لان الكلام فى الاجسام والافهو ما يشغله الجسم او الجوهر (قوله لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم) فان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده وليس من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا فى الجائز المباح لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذى ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم ومبدأ له وحل المحدث

الاشخاص لا افادة فى حملها فهذا التفسير مما لا وجه له وما يقال من ان المراد «على» المفهوم الكلى فنافية ذكر الذات المحلاة بلام العهد الخارجى كما هو الظ على ان ذكر العالم واردة المفهوم الكلى لم يقع منهم فى تأويل امثاله اللهم الا ان يقال المحمول هنا هو المسمى وقوله وهو الذات الخ كلام آخر ذكر بياننا وتعريفنا لذلك المسمى ولام الذات

للعهد الذهني والمراد المفهوم الكلي فجاز حملها على هو (قوله على المحدث بالذات الخ) يعنى لو حل المحدث في قول المص والعالم بجميع اجزائه محدث على المحدث الذاتي الذي قالت به الحكماء ويحتمل احتمالا بعيدا من حيث المعنى وان كان قريبا من جهة اللفظ انه اراد لو حل المحدث على صيغة الفاعل في قول المص والمحدث للعالم على المحدث الذات تم هذا الدليل لان المحدث الجائز الوجود محدث بالغير لاحالة ضرورة احتياجه في وجوده الى غيره (قوله مملا يساعده) اذفسره بالخروج من العدم الى الوجود واماعدم المساعدة على الاحتمال البعيدلان سياق كلامه يدل على انه اتخذ قول المص اشارة الى اثبات وجود الصانع ونفي محدث غيره فلو حل الدليل على اثبات ان المحدث بالذات

على المحدث بالذات مملا يساعده كلام الشارح (قوله ما يصلح علما) اي علامة ودليلا على وجود مبدأه والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومذلول اذ لا يكون حينئذ من العالم فيلزم التناقض (وقوله وقريب من هذا ما يقال) الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر (قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل) ابطال التسلسل اقامة دلائل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلناه (قوله وليس كذلك) لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخرى وهى ان يقال ذلك الخارج لابد وان يكون علة لبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والايلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا

على المحدث بالذات مملا يساعده كلام الشارح (قوله ما يصلح علما) اي علامة ودليلا على وجود مبدأه والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومذلول اذ لا يكون حينئذ من العالم فيلزم التناقض (وقوله وقريب من هذا ما يقال) الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر (قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل) ابطال التسلسل اقامة دلائل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلناه (قوله وليس كذلك) لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخرى وهى ان يقال ذلك الخارج لابد وان يكون علة لبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والايلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا

بينهما الا في الالفاظ لان الشارح حمل كلام المتن على مسلك الامكان بناء على ان علة الحاجة هى الامكان في الصحيح لكن لا يخفى عليك ان اشارة الشارح فيما سبق الى اقوى المذاهب لا ينافي ذكر طريقة الحدوث ههنا كما يكون ههنا مسلك الخليل صلوات الله تعالى عليه وسلامه ومتمسك قدماء اهل السنة مع انه لم يكتف بها وذكر الطريقة الاخرى (قوله افتقار الى ابطاله) اذ التمسك متفرع على الافتقار لاحالة (قوله الافتقار غير الاستلزام) اذ الاول يكون في الاول والثاني في الآخر (قوله اشارة الى ما قلناه الخ) اذ لو قال الى بطلان الخ لا فاد ان البطلان واجب الحصول قبل اقامة الدليل او حين شروعهما فافهم هذه الدقيقة (قوله طرف) اي من جهة الفوق (قوله كون الواجب معلولا الخ) لكونه من

الممكنات ح (قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس) لا يقال هذا مناقض لما سبق لان التسك في اثبات الواجب ليس الابدليل بطلان التس غاية لا بضم مقدمة فهو افتقار اليه لا ناقول انه لا بضم مقدمة دليل برأسه على ثبوت الواجب وجزء من دليل بطلان التس والجزء بغير الكل وافتقار

فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين يمكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع النوقف عنده فلا دور (قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق) البرهان السابق يبطل التس في جانب العلل فقط وهي لا تكون المجتمعمة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعمة والمتعاقبة وبدي بطل عدم تنهاى النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها الى ازمة حدودها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة منها في زمان واخرى اقل او اكثر في آخر وقد يحدث آحاد منها في ازمة مترتبة فلا ينطبق بمجرد ترتيب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا العايدفع تطبيق الفرد بال فرد هو غير لازم بل يكفي انطبق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهى الابدان الحادثة فيه التى هى شرط حدوث النفس (قوله فيما دخل تحت الوجود) اى في الجملة ولو متعاقبة فيه فيجربى في مثل الحركات الفلكية (قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم) فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهى تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حدهما البتة واوسلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما دخل تحت الوجود الوهمى متعاقبا لالى حديكون متناهى دائما ونظيره نم الجنان هذا لكن بشكل بالنسبة الى علم الله الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلية تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك

الثانى لا يخفى على احد (قوله مجموع المتوقفين) على صيغة التثنية كما اذا توقف كل من زيد وعمر على علة فعلة مجموعهما لما لوجب خروجهما عنه انقطع النوقف عندها لعدم توقفها وانما فرض بين الشئين لكفايته (قوله والمعلولات المجتمعمة او المتعاقبة الخ) المجتمعمة منها ما توجد كلامها علة على حدة او علة واحدة في زمان واحد والمتعاقبة ما توجد كلامها علة على حدة على سبيل التعاقب او علة واحدة بشروط متعاقبة (قوله لانها مترتبة الخ) الظاهر انه يريد ابطال رأى الحكماء على الوجه الذى تقرر عندهم لكن الترتب لا يكفي في بطلان التس على رأيهم بل له شرط آخر مفقود هنا وهو الاجتماع في الوجود في زمان واحد وهو ما يقال من انه يجوز ان يكون ملأه تحقيق تنهاى النفوس بافتقار عند

المستكمل الى الزمان المستكمل لا يخلو عندهم ففهم ان ضبط الوجود كاف عندهم « فتامل » فلا تخطئ لتصل الى التوجه الذى لا يدخل اليها على علم الله الان يقال ذكر الترتيب المتضمن لضبط الوجود تخطئ لكلامه من السوال (قوله فيجربى في مثل الحركات الخ) اى على رأى المتكلمين

(قوله فتأمل) وجهه هو انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم او يقال ان الدخول تحت علمه تع لا يستلزم احد الوجودين الخارجى والذهنى ولا نم امكن الانطباق بدون احدهما اذا الاجتماع فى الوجود شرط فتدبر فان هذا الاشكال لا مدفع له وراء هذا المقال (قوله وذلك لان معنى الخ) قيل ان اول كلامه يدل على ان النقص بالعدد ههنا انما هو بمراتبه الممكنة واما قوله ذلك لان معنى الخ جواب عن النقص بمراتبه الموجودة لكن نقض امثال هذا العوج فى الكتاب المحتمل وصوله الى اولى الالباب اقدم عجيب وتجاسر غريب اذ لا يخفى انه لا نقض

الا بالمراتب الممكنة التى دل عليها اول الكلام لكن باعتبار قيد الانتهاءى معها وجوابه ماسر من انه ينقطع بانقطاع الوهم وقوله وذلك لان معنى الخ جمع للانقطاع مع الانتهاءى وازالة لتناقضهما هذا هو الحق فى هذا المقام (قوله يعنى ان صانع العالم الخ) وتوضيحه ان قوله الصانع هو الله يفيد وحدته الشخصية فالمراد بالوحدة هنا عدم شركة الغير فى صفات وجوب الوجود ولك ان تحمله على غير ذلك وهو ان قوله الصانع هو المسمى بلفظة الله لا يوجب الوحدة فلما وصف

فتأمل (قوله فان الاولى اكثر من الثانية) لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالمتعانت ايضا (قوله وذلك لان معنى لاتناهى الاعداد) توضيحه ان التناهى وعدمه فرع الوجود واو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدر امتناهى وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصة انه لو وجدت باسرها كانت غير متناهية (قوله يعنى ان صانع العالم الخ) فيه اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله علم للجزئى الحقيقى وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة فى صفة وجوب الوجود لافى الذات وهذا التوهم مع دفعه آت فى قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل (قوله لو امكن الهان) اى صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احدا الواجبين صانعا قادرا والاخر بخلافه فقوله فى تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة محل تأمل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا لا يحجب نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب فى صفاته

المسند بالوحدة علم انه واحد فى فرد الصادق هو عليه اذ لا وجه لارادة الوحدة النوعية الظاهر ثبوتها لكل مفهوم فكان المؤدى ان الصانع واحد لان شأن محموله ان يصدق على ذات واحدة فلزم من ذلك ان مفهوم الواجب الوجود لا يصدق الا على ذات واحدة اذا المعرف يساوى المعرف (قوله قادران على الكمال الخ) الظاهر ان عدم القدرة التامة الكاملة العارية عن شائبة التعطل واجبا وغير الصفات المؤدى احدهما الى عدم الصنع الناشى

من امكان العجز والآخر على عدم القدرة على الترك نقصان ظاهر مناف للجوب وكذا عدم ايجاب الصفات المستلزم لجواز العراء عنها فلا يرد ما ذكر بحذا فيره (قوله والفرق) قد عرفت وجه الفرق وتوضيحه ان جواز عدم القدرة على ترك الافعال وجواز عدم الاتصاف بالفعل مثلا في شأن الواجب تعالى سفسطة ظاهرة البطلان لان وجوب الوجود ان لم يكن نفس جمع

الكلمات لكنه لا شبهة في جمها (قوله النقض) وهو الاجالى ومحصوله هنا ان الدليل ليس بتمام تخلفه عن الدعوى في مادة تعلق الارادة باعدام الصفات على الفرض (قوله الحل) وهو النقض التفصيلي حاصله ههنا مع المقدمة الثالثة اولا فيلزم عجز احدهما بناء على ان عدم الحصول لمكان الامتناع بالغير ليس بعجز الخ (قوله لا يمكن في صورة النقض) لان تعلقه تعالى بنفس أية صفة كانت تعلقا ايجابيا سابق سبقا ذاتيا على تعلق أية صفة كانت بشئ من متعلقاتها فافهم (قوله اذ لا تضاد بين الارادتين) اى لعدم اتحاد محلها فالمراد التضاد الاصطلاحي واما تخصيصه بالنفي من بين اقسام

والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرهما مشكل وههنا بحثان الاول النقض بأنه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما وجبه ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال اولا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة ههنا الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فالله تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد الالهين وجود شئ مثلا يحيل عدمه والجواب اننا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض فالايم الحل ايضا ذكروا كل من التعلقين بالممكن الصرف (قوله اذ لا تضاد بين الارادتين الخ) اى لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلوا في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه (قوله اشارة الحدوث والامكان) اى دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالايجاع القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بأن طاعة الفاسق مرادة فلا تحصل قلت العجز يتخلف المراد عن المشئة القطعية التي يسمونها مشية قسروا الجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك

التقابل فلانه وان كان واضح الامتناع الا انه ليس كالاقسام الآخر اذ مفقوده « اريد » هنا وحدة المحل فقط التي هي مفقودها مع زيادة (قوله عن المشية القطعية) فهو مبنى هذا البرهان عند اهل الاعتزال دون قسمها الآخر واما عندنا فاعنى للمشية والارادة سوى

ماعلى سبيل القطع (قوله اريد منك الى آخره) ان قلت انه لانزاع في صحة هذا القول عند الفريقين ثبت قسم آخر للارادة عند اهل السنة قلت لفظ اريد عندهم في مثل هذا المقام بمعنى ارجو فلا تعدد (قوله ابتداء الخ) اى في حال اول وجوده لكن الكلام في التكوين فلا حاجة الى هذا القيد اللهم الا ان يكون المراد به معنى الاستقلال كما يدل عليه التأخير قال المعنى ان بطلان تمداد المؤثرين لا يوجب انتفاء المصنوع لجواز استقلال الواحد في ايجاده هذا ويمكن ان يرد هذه الملازمة الى القطعية بان نعتبه هكذا

لو وجب صانعان في العالم لبطل التعدد بحكم امكان التمايز فلم يتحقق مصنوع بناء على ما في شرح المواقف من استواء النسبة بين كل مقدور وبينهما وانما لم يلتفت اليه الشارح لكونه خلاف الظاهر وخلاف المقصود وهو اثبات توحيد الواجب تعالى مطلقا اللهم الا ان يقال التأثير في العالم من الخواص اللازمة للواجب ومن ليس كذلك لا وجوب له (قوله فمعنى قوله) محصوله تسليم الملازمة التي لا يتبادر الملازم المعتبر فيها من لفظ ما يمكن جعله تاليا لها

اريد منك كذا ولا اجبرك (قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع) لجواز ان يوجد هما ابتداء وهذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر عدم النكون بالفعل فمعنى قوله على انه الخ يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قل في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم النكون فتقريره ان يقال لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما باجماع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل بط اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني فلا متنازع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بالمرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمايز الفرضي فمح مرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فمح يمكن اختيار الاول وكال القدرة في نفسها لا ينافي تملكها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه

وجعلها احد شقي الترديد الذي شقه الآخر هو الملازمة المتبادر لازمها من لفظ تاليها بالامكان ترويج المايتوهمه الخضم وتزينا له حتى لا يعدد الالتفات الى جوابه رد ذيلة (قوله ويرد عليه الخ) اذ علم يقينا ان ليس المراد تعدد المؤثر بل على الاطلاق والالامتنع الشق الثالث كما لا يخفى (قوله على تقدير التمايز الفرضي) بأن يعتبر التقدير هكذا لو تعدد الاله وتمايزا لم يتكونا الخ وقد ر نفس التمايز لا مكانه انا ما يلزمه هو عدم التعدد لاعدم التكون كما سبق (قوله عقلا) اى استلزاما عقليا قيده لان التعدد يوجب عاده كالحاكمين لكن لا ضمير فيه

(قوله بأن يريد الخ) ارادة قطعية (قوله لو يفرض) بلا ارادة قطعية (قوله فالحق ان الملازمة

قطعية) وتقريره هكذا
لو تعدد مؤثرهما المنحصر
طريق تأثيرهما في الاجتماع
والتوزيع لم يوجد هيتهما
المحسوسة الآن اما
الملازمة فلبطلان كون
احدهما صانعا بحكم مكان
التماثل فقوله عند عدم كون
احدهما صانعا اشارة الى
بيان الملازمة لكن لا يذهب
عليك ان هذا وان كان توجيهها
حسنا مفيد القطعية الملازمة
الا ان الظاهر من الفساد
هو الخروج عن الهيئة التي
حصلت قبل وبالجملة
لا تجاوز عن مرتبة الاقتناع
الابتمحل (قوله المستلزم
للمحال) وهو عدم التعدد
واستحالاته بالنظر الى كون
ما فرض من التعدد امرا
واقعا في نفس الامر (قوله
مع وجود العلة التامة) اي
في وقت تعلق ارادة احد
الواجبين ببقاء العالم مثلافانه
لانزاع في ان تعلق ارادة
الواجب عليه التامة
والواجب الاخر لما جاز
منعه بناء على تساويهما

والتحقيق في هذا المقام انه ان حل الآية الكريمة على نفي
تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية
نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله
تعالى لو كان فيهما آلهة اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق
ان الملازمة قطعية اذا التوارد بط تأثيرهما اما على سبيل
الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند
عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد
العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن
ان يوجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو
ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن
الوجود والا لا يمكن التماثل المستلزم للمحال لان امكان
التماثل لازم لمجموع الامرين من العدد وامكان شيء من
الاشياء فاذا فرض العدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء
حتى لا يمكن التماثل المستلزم للمح (قوله ومنع انتفاء اللازم
ان اريد بالامكان) لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان
مع وجود علة التامة اتم الامر لكنه بعيد (قوله فلا يفيد
الا الدلالة الخ) فيلزم ان يكون كلا الانتقائين الماضيين
مقررين لكن تعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود
بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق
الانتفاء الثاني (قوله من غير دلالة على تعيين الزمان)
ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لزم المقصود ايضا لان
الحادث لا يكون الها (قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع
بتغاير المفهومين) قدماء المتكلمين يريدون بالترايف التساوي
وقال في البصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء
المترايفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما
مفهوما على حدة (قوله تصرح بأن واجب الوجود
لداته هو الله تعالى وصفاته) يرد على ظاهره ان كل

تساويهما في المنع جاز فساد العالم في ذلك الوقت (قوله بحسب جميع الازمنة الخ) «صفة»

(قد يقال)

قد يقال الاستعمال الثاني ايضا لا يحقق الانتفاء الاستقبالي فلا دلالة على المنقصور والجواب بانه
صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها وسمي
تأويله (قوله اذ لا معنى بالمحدث لا ما يتعلق بالخيال) هذا
يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء
وهذه جهالة بذات وان قالوا كلا منا في القديم بالذات
والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات
(قوله باقية بقاء هو نفس تلك الصفة) واما الاعراض
فبقاؤها غيرها لانفسها كما عنها حال الحدوث لكن
يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس
المضاف اليه فان أرادوا يكونه نفسها عدم الزيادة
بحسب الوجود الخارجى على ما سيجي في التكوين فلم
لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم
تجدها (قوله بان محدث العالم على هذا النمط) يعنى
ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سواه
على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت
هذه الصفات بديها فلا يرد ما يقال يحتمل ان محدثه
بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب واليجابه بلا قصد
لا يدل على العلم ولا غيره لان ذلك الوسط من جملة
العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى
انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ماثب وجوده
من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له
مدخل في بديهية الحكم والافتيان ان يستدل بمحدث
العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحى وظاهر
كلام الشارح يعنى السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث
على وجه الاتقان عليهما تأمل (قوله وهذا مبنى على ان
بقاء الشيء معنى زائد على وجوده) وعلى ان هذا الزائد
امر موجود في نفسه حتى يكون عرضيا وهو ممنوع ايضا
(قوله كافي اوصاف البارئ تعالى) يعنى ان تفسير القيام بالتبعية
الواجب في احداثهما على ما هما عليه وهو السمع والبصر غاية انهما نوعان من العلم عند

معلوم من عدم جواز
حدوث الاله ليس بشيء
لتيسره في الاستعمال
اللغوى ايضا كما سيذكره
فلا حاجة للعدول (وقوله
بايجاد شيء الخ) ان قيل هم
قيدوا الشيء بالغيرية كما يدل
عليه توصيف الشارح
بقوله اخراجه ولا غيرية بين
الذات والصفات كما لا عينية
قلنا المراد من قوله آخر هو
نفى العينية فقط كما يدل عليه
قول الشارح قبل تقلاصهم
لكان جائز العدم في نفسه
فانهم (قوله بكونه نفسها)
لهم ان يريدوا بكونه نفسها
عدم زيادته بحسب الخارج
غير منفك بحال فلا يمكن
هذا المعنى في بقاء الاعراض
على ما لا يخفى (قوله لكن
في دلالة الاحداث الخ)
تهالكوا على هذا الانكار
ونحن نقول لا خفاء في ان
النمط البديع يعنى المسموعات
والمبصرات فيدل
على ان محدثهما متصف
بادراك خصوصياتهما

الواجب في احداثهما على ما هما عليه وهو السمع والبصر غاية انهما نوعان من العلم عند

الاشعري لجعله ادراك الاعيان علما وصفتان متباينتان له عند الجمهور فان قلت هل نقول
بادراكه تعالى المحسوسات الثلث الاخر قلت لا بد لنا من ذلك لكن لاتسمية بالاسماء

في التحيز غير مطرد في اوصاف البارى وقد يدفع بان التفسير
لقيام العرض لا مطلق القيام واوصافه تعالى ليست
اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض
(قوله وان انتفاء الاجسام) هذا رد اجالى لدليلهم
وحاصله ان ما ذكره استدلال في مقابلة الضرورة لان
احكامنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقاءها
ليس بابعدها عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها
ضرورى ايضا (قوله ارادوا به الماهية الممكنة) فيلزم ان
يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب
عين ذاته عندهم (قوله وفيه نظر) للقطع بتغاير المفاهيم
وايضا لانهم ان الاذن بالشئ اذن برادفه ولازمه كيف لا وقد
يكونان موهمين للنقص ولاشك في عدم صحة اطلاق
مثل خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة والجنسازير مع
عدم جواز اطلاق الالزم وقيل الطيب لا يطلق عليه
تعالى مع انه يرادفه الشافى وليس بشئ لان الطيب
هو العالم بالطب والشافى من يفيد الشفاء (قوله وباعتبار
انحلاله اليها متبعضا وتجزيا) لكن يعتبر في التجزى كون
ماله الانحلال مامنه التركيب بخلاف التبعض (قوله
لان معنى قولنا ماهو من اى جنس هو) صرح به
السكاكى وغيره وهذا المعنى هو الذى نفى عنه تعالى نعم
لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا
يتعلق غير ضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو
الجنس الاعسمى لا المنطق وهم يعدون البشر جنسا مثالا فيلزم
التركيب (قوله والبعده عبارة عن امتداد) يعنى ان البعد امتداد

المخصوصة لانباتها عن
الاتصالات ولذلك عدد
الادراك صفة برأسها (قوله
لقيام العرض الخ) رد عليه
بان التبعية في التحيز ليست
من اللوازم المساوية لقيام
العرض تخلفها عنه في قيام
نفس التحيز بالتحيز والالزم
ان يكون للتحيز تحيز
فيتسلسل وانت خير بان
هذا الرد غلط محض وخطأ
فاحش اذلا شبهة في ان تحيز
نفس الجسم عرض له تحيز
تبعى كسائر الاعراض
ولا تحيز لذلك التحيز التبعى
لا بالاصالة ولا بالتبع لكونه
وصفا اعتباريا والالزم قيام
العرض بالعرض وهو بط
عندهم كان تحيزات سائر
الاعراض بتبعية الجسم
اعتباريات فنشأ الغلط عدم
الفرق بين التحيز بالعرض
والتحيز الذى هو العرض
(قوله لكن يعتبر في التجزى
الخ) قيل هذا انما يعتبر

في الانحلال والتجزى والتبعض مترادفان لكن الترادف بحسب اللغة لا ينافى « له »
اعتبار الفرق في الاستعمال بل يؤيده عدم ذكر الانحلال (قوله لكن يرد ان يقال الخ) اجيب

بان الشارح حل المأثية على المعنى المراد منها عرفا وقوله لان معنى قولنا ما هو الخ ابداء للنسبة بين معناها الاصلى والعرفى ويمكن ان يقال بعد تسليم الاستعمال عرفا انه تأويل محض والاقرب

ان يصار الى ارادة الخاص من العام تجوزا ويحمل قوله لان معنى قولنا ما هو الخ على بيان عمومها ليصح الارادة المذكورة وانما لم يعض على عمومها لان المتكلمين على ان له حقيقة نوعية بسيطة (قوله له نوعان عند الخ) فيه ان القائلين بالبعد القائم بنفسه وهم افلاطون ومن تبعه فرقان احداهما قالوا بجواز خلوه عن الاجسام والاخرى بامتناعه اللهم الا ان يقال ذكر ما عند الفرقة الاولى لا ينافى الغير فافهم قوله واما عند اصحاب السطح (وهم اصحاب ارسطاطاليس كابن سينا والفارابى) (قوله فى جميع المذاهب) اى الثلاثة وهى القول بكونه سطحاً او بعدا موجودا او موهوما (قوله علو بالنسبة الخ) وكل منهما جهة اضافية واما الحقيقية فالسفل منها هو المركز والعلو هو محذب المحدد ودليل

له نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة (قوله فيلزم قدم الحيز) هذا مبنى على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين (قوله فيكون محلا للحوادث) لان الحصول فى الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين (قوله امان يساوى الحيز او ينقص او يزيد) هذا التردد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه عنه فى جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبنى على تنهى الابعاد والا لجاز ان يساوى الحيز الغير المتناهى نعم يلزم التجزى ح لكن الكلام فى لزوم التناهى (قوله باعتبار عروض الاضافة الى شئ) فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ماتحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها (قوله امان يتصف بصفات الكمال الخ) وجه ضعفه ان صفات الكمال هى العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال هى العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهى لا توجد الا فى الواجب (قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة) مثل قوله تعالى * تعرج الملائكة والروح اليه * وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى * يدالله فوق ايديهم * (قوله او ياول بتأويلات صحيحة) بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع

عدم التحيز دليل عدم كونه تعالى فيهما (قوله ولا يلزم من تعدد الخ) كما اننا نتصف بهما (قوله يتقرب اليه بالطاعة) اى فيه ومجروا الى راجع الى الله (قوله ومعنى الصورة) فيه انه

لا يتأتى هذا التأويل في قوله عليه السلام في وصية بعض أصحابه في الغزو وإذا ذهبت فاحسن الذبيحة وإذا قتلت فأحسن القتلة واجتنب الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته كالأنيحي ويخطر ببالى أن يكون المراد بالصورة الجلال فالمعنى أن الله تعالى جعل آدم مظهر الآثار جلاله المعنوى كما خلقه على صفته فتجسّص الوجه في الحفظ لانه ليس بمثابة سائر الاعضاء في ذات

يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة (قوله وقد صرح بان المماثلة آه) يرد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا عائل علمه علم الخلق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق ما سيجى (قوله نقص وافتقار الى محصص) يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالمتمتع بالنسبة الى القدرة (قوله لا يعلم الجزئيات) اى من حيث هى جزئيات بل يعلمها من حيث هى كلياتها كعلم المنجم بان فى ساعة كذا خسوف فاما وهذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده (قوله ولا يقدر على اكثر من واحد) لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينفيه لانا نقول منا فى الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ففق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يحملون مشية الفعل لازمة (قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب) هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام فى زيادة الحقيقة ولا يدل عليها (قوله وان صدق المشتق على الشئ يقتضى الخ) ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوت لموصوفه بمعنى اتصافه به

وهذا تأويل حسن لكن لم أظفر به كلام القوم (قوله وقد صرح اى فى موضع آخر) قوله والتوفيق ما سيجى (من ان المراد المساواة من جميع وجوه مابه المماثلة فههنا لا مجال لادعاء أن بين الوجودين مساواة من جميع الوجوه فن حل قول صاحب البداية بوجه من الوجوه على نفى دليل المماثلة فقد انحرف عن الاستقامة بأدنى وهم (قوله غير قابل الخ) ويمكن الجواب بان الامور لا يخ عن وجوب وامكان وامتناع اولتعلق بكل منها واقع الا عند العجز من قبل العالم والله منزّه عنه فان قلت يجوز ان ينشأ امتناع التعلق

من الخصوص قلنا لا خصوص للمعدومات قبل تعلق علم الله فافهم (قوله يعلمها من حيث هى كلياتها الخ) الضمائر الثلاثة للجزئيات لا يقال فاضافة الكليات الى الجزئيات لا يخ عن لبسة لانا نقول لو قيل من حيث هى كليات لصح بالانزع وجواز اضافة لفظ الكلى الى جزئياته واضح فافهم (قوله مشية الفعل لازمة الخ) فيؤل قولهم الى الايجاب مع الشعور بموجبه لا كايحاب النار للاحراق (قوله ولا يدل عليها الخ)

بناء على ان القول بان مبادئ تلك الصفات حقيقة في حقنا في الواجب بطريق الاولى لثلا

فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرغوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى (قوله انه عالم لاعلم له) فان قلت لعل مرادهم انه عالم لاعلم له صفة حقيقية له قلت يا بابه قولهم بأن له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وغايته زائدة (قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه) فيه تأمل بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا ثبت في غير الاضافة (قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو الملح وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بح) قوله وكون الواجب غير قائم بذاته (لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه تعالى قائم بذاته تعالى لانه عين ذاته) قوله اشار الى الجواب بقوله (انما لم يقل أجب بقوله لان الجواب التام نفي المغيرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن أشار الى ان التعدد فرع التغير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغيرة ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لاهو والا فلا مدخل له في الجواب (قوله فلا يلزم قدم الغير ولا نكثر القدماء) ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغيرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعاً وانما جل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم (قوله لكن لزمهم ذلك) قيل عليه الزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات

يكون انقص منا من دفع بان كون الذات مبدءاً من غير احتياج الى صفة وجودية هو الاكمل لاحالة (قوله فلا يتم بذلك غرضهم) لان الثبوت بمعنى الاتصاف لا يوجب وجود الصفة البتة (قوله يا بابه الخ) لا غبار في وجه الابهاء المذكور ثانياً واما المذكور اولاً ففيه انه يجوز ان يكون تخصيص السلب لتبادر الوصفية الحقيقية في العلم والتبادر في العالمية هو الاضافة فلا سلب (قوله وليس بلازم) فيه ان في مغيرة مفهوم المأخذين المتساويين المحمول احدهما على الآخر مواطأة تأملاً كما لا يخفى (قوله بيان حكم الصفات الخ) فالجواب ضمني (قوله لان المحذور الخ) الا ان اعتبار طي امور ثلاثة تحمل ظكاً لا يخفى (قوله من اجلى البديهيات) فثبت علمهم بذلك لكن قد يقال لانهم بدايته فضلاً عن عن كونه اجلاهاو الا فالاستدلال

على امتناع انتقال الاعراض يكون لغوا والتوجيه بأنه تنبيه ينافي الجلاء (قوله على ان قوله تع) حاصله انه وان لم نجد في كلامهم التصريح بالقدماء المتغيرة الا ان قوله تع شهد بذلك فظهر أنهم

يقولون بها ويلزمون ما لزمه من الكفر (قوله وايضا ترتب الحكم) الحكم الكفر والمشتق هو قوله تع قالوا وهذا بيان لكفرهم مع قطع النظر عن اللزوم والالتزام وحاصله ان الآية الكريمة دلت على ان سبب كفرهم هو قولهم المذكور اما مجرد او بعلمهم بنزومه منه او بالالتزام فافهم (قوله في الالتزام تعين)

وبالجملة انا نستدل بوجود المعلول على وجود العلة فان انحصر العلة في الالتزام تعين ان قولهم قول على وجه الالتزام والا فلا يخفى من ان يكون مجرد العلم باللزوم فتعين ذلك او غير ذلك ان أمكن فكذلك فافهم (قوله حاشيته) اي طرفيه الاعلى والاسفل فان الاثنين مثلاً طرفه الاسفل واحد وطرفه الاعلى ثلاثة فالمجموع اربعة ونصف اثنان وكذا الحال في سائر الاعداد فافهم (قوله اتفقوا)

على ان قوله تعالى * وما من اله الا اله واحد * بعد قوله تعالى * لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بألهة وذوات ثلاثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان انحصر العلة في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما تشير الى الاول (قوله هي الوجود والحيوة والعلم) من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلاث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلاثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقيوم الصفة وقد بوجه بأنه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم القدماء الثلاثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فأربعة والافواحد (قوله للقطع بأن مراتب الاعداد من الواحد الخ) العدد هو الحكم المنفصل والانفصال في لواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيته ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب او على التغليب (قوله مع ان البعض جزء من البعض) يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلاً من المراتب لا يتألف الا من وحدات مبلغة تلك المرتبة فأجزاء العشرة عشر وحدات لاختسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات (قوله فالاولى ان يقال) وقد يجاب ايضا بأن القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فككفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين (قوله) واما في نفسها فهي ممكنة قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم

اذ لا رجحان لعدد بعض ما تحت العشرة من الاعداد مثلاً جزأ دون بعض وعدا لكل (قوله) فاسد لزيادته عليها بخلاف الوحدات فانها لا يتوقف على الاعداد وهو يكفي مرجحاً (قوله لا يوافق

مذهب المتكلمين) اذ هم قائلون بقدّم الصفات ولا يقولون بالقديم بالذات فكلّا جانبى الجواب بط (قوله والكرامية) قال فى شرح المواقف قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء (قوله فلا نقض

الخ) قد يقال المشهور انه لا نقض فى التعريفات بالمحتملات

نص عليه المولى خواجه زاده فى حواشى شرح المواقف اللهم

الا ان يقال مراد هم تعميم التعريف للأفرادهم المفروضة

ايضاً (قوله على ان الاستلزام الخ) أى الاستلزام الذى اعتبره

بين عدمى الكل والجزء بان يكون الاول ملزوماً والثانى

لازمًا بط لجواز وجود الجزء بدون الكل فليس المراد فى

الاستلزام من أى جانب كان يدل على ما قلنا عدم تعرضه لنى

الاستلزام بين الوجودين لان الوجود الذى عده

ملزوماً ملزوم فى الواقع فالمقصود بهذه العالوة

تقوية نفي الاتحاد بنفى الاستلزام على ما لا يخفى

(قوله اذ يجوز ان ينفك الصانع) قيل انما ينسب

الانفكاك الى احد الجانبين اذا كان موجب الانفكاك

حالة عارضة ففى الغيرين

(قوله والكرامية الى نفي قدمها) يرد عليه انهم قالوا بقدّم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع

المذكور غير ظ (قوله قد فسروا الغيرية بكون الوجودين الخ) قالوا يقال فى العرف واللغة ما فى الدار

غير زيد مع انه زويد وقدرة واجب بان المراد بالغيرهنا فرد آخر من نوعه والازم ان يغيّره ثوبه (قوله

اى يمكن الانفكاك بينهما) سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل

لكن يرد الالهان المفروضان نقضاً فليستأمل (قوله والعدم على الازلى الخ) لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز

ظاهراً لم يتعرض له والافجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت (قوله فعدمها عدمه ووجودها

وجوده) هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة واذا فتناف الوجودين والعدمين ظ على ان الاستلزام بين

العدمين بط كما سند كره (قوله بخلاف الصفة الحديثة) فافهم قالوا بغير الصفات الحديثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة

استدلالهم السابق لان زيدا قد اتصف فى الدار بالصفات الحديثة (قوله انتقض بالعالم مع الصانع) قد عرفت ان المراد

بالانفكاك ما يعنى الانفكاك فى الوجود وفى الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع فى الوجود

والعالم فى الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغير ان ما يمكن انفكاكهما فى عدم او حيز

فان قلت لعلهم أرادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائماً بالآخر او بمحلّه ولا متقومابه والعالم

الموجودين لا يوصف بالانفكاك الا ما طرأ عليه عدم والا فلا حاجة الى اعتبار الحيز فى الانفكاك من الجانبين لان الصانع ينفك عن العالم فى الوجود والعالم ينفك عنه فى عدم يدل عليه تخصيصهم

الانفكاك في الحيز بالعالم بناء على ان المنشأ انفراده بحيزه ونحن نقول ماصوره هذا القائل
امر استحساني غير واجب الاعتبار والافلامعنى لنفى التغير بين الموجود القديم الغير المتحيز
والمعدوم القديم الباقي على عدمه فافهم (قوله غير قائم) اى لا بالصانع ولا بمحله لعدمه قوله
الاعراض اللازمة (كقوة الضحك بالنسبة الى الانسان) (قوله بلا مانع اصلا) فيه انه

غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان
ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا يمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص
كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد
مالا يخفى على انه يرد عليه الشخص فانه على تقدير
وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة (قوله وكذا
بين الذات والصفة) يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام
في الصفات اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات بدونها
ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع
اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي (قوله مع انه لا يستقيم
في العرض مع المحل) اى في العرض الجزئى مع المحل الجزئى
لان الكلين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونا غيرين
وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظ (قوله وكالعادة
مع المعلول) وبه يظهر خلل قوله والعالم قدي تصور موجودا
آه اذ تصور مع اضافة المعلولية بط وبدونها غير مفيد
(قوله والتغير بحسب المفهوم ليفيد) يرد عليه ان مجرد
التغير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لابد من عدم
اشتمال الموضوع على المحمول للقطع به دم افادة قولنا
الحيوان الناطق ناطق كاسبق في اول الكتاب (قوله
وان يكون العشرة بدون) قد وقع في عامة النسخ
ان المصدر يبدل ان النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه

تخصيص للتعريف بالاعم
وهو غير مرضى على ما مر
(قوله ليسا بموجودين
في الخارج) اى لا يتصور
وجودهما فيه مع كليتهما
فلا يرد انهم تعرضوا
لاخراج الجسمين القديمين
مع انهما ليسا بموجودين
في الخارج فافهم (قوله
ظاهر الخ) وهو ان محله
مدخلا في هذيتيه (قوله
خلل) قديقال لا خلل فيه
اذ المراد تصوره بدون
اضافة المعلولية لكن فيه
انه يلزم ان يكون الغيرية
بمجرد الاعتبار اذ لو اعتبر
اضافة ما بين الشئيين كانا
لاغيرين ولو لم يعتبر
لم يكونا كذلك على ان قول
الشارح فيما بعد والحاصل
ان وصف الاضافة معتبرة
يعمه كما لا يخفى (قوله

غير كاف) يعنى ان الاحسن ذكره ايضا على ان السياق يدل على « على »
أنه كاف وفي بعض النسخ لم يرد بدل يرد فح كان الظ منه افادة زائدة لاردا على الشارح
كما ظن (قوله تصحيف فصل الخ) اى تغيير بفصل الحرفين ويمكن ان يقال

قديمي ان بالكسر نافية فلا تصحيف (قوله على ماسبق الخ) قيل على خبر صار بتقدير
المضاف اي ذا ان يكون الخ والانتقاض باللازم هو انه لو عول على هذه النسخة لكان التعريف

المستنبط منه للغير غير جامع
وقوله ايضا مصروف الى
التحمل (قوله وتعلقات
حادثة متناهية بالفعل الخ)
وغير متناهية بالقوة (قوله
يمكن الوجود من الفاعل)
وهو غير الامكان الذاتي
(قوله للتنبيه على الترادف
او على صحة الاطلاق) قيل
الفصل بينهما بالحياة دليل
المباينة واقول هذا على
الشارح وعلى تقدير صحة
تفسيره لا وجه لذكرها
سوى التنبيهين المذكورين
على ان التنبيه على صحة
الاطلاق لا يتوقف على
الترادف بل يكفيه عدها
من الصفات الذاتية فعده
بعيدا من العجائب فان قلت
ففي غيرها من الصفات
اشتراك في هذا المعنى فواجه
التخصيص قلت هو كونه
علة لذكرهنا دون هناك
(قوله عند الاشاعرة)
اي الجمهور منهم

على ماسبق الاتحمل تقدير ويتقضى ايضا باللازم فانه
غير عند المعتزلة (قوله ولا يخفى ما فيه) لان كون الشيء
من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضى النفسية وبالجملة
مغايرة الشيء للشيء لا يقتضى مغايرته لكل جزء من اجزائه
(قوله ينكشف المعلومات عند تعلقاتها) سواء كان
قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل
بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد
وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
باعتبار وجودها الآن او قبل (قوله تؤثر في المقدورات
بحملها يمكن الوجوه من الفاعل) واما الوجود بالفعل
فهو اثر التكوين عند القائلين به فح تعلقات القدرة
كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند
بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما
لا يزال وحادثة عند الآخرين (قوله هي بمعنى القدرة)
فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق
على الله القوي العزيز (قوله والسمع والبصر) هما
صفتان غير العلم عند الاشاعرة وأولهما غيرهم بالعلم
بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون
سببا لانكشف التام وان كان له تعلق آخر وانكشف
آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان
من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل
وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به
يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر
الصفات في السمع

فلا منافاة بينهما وبين دخول بعض الاشاعرة في المؤولين كما ظن (قوله ومن تمسك به) اي
بهذا الدليل الدال على مغايرتهما للعلم (قوله يلزمه القول بسائر الحواس الخ)

لجريانه فيها بلافق بين حاسة وحاسة (قوله تحدث لها) لا يقال لامقايمة في اتصاف الصفات بتعلقاتها الحادثة فيلزم كونها محل الحوادث لاناقول لاحملة حقيقة عند كون الحال اعتباريا فافهم (قوله وبه يندفع قول الحكماء) وجه الاندفاع هو ان العلم بالوقوع فعليا كان او انفعاليا لا يخ عن القسمين وكل منهما لا يصح تخصيصا فلئن قيل ان العلم بالشيء باعتبار ما يستجدد يصح تخصيصا وهو غير تابع للوقوع قلنا المراد متبوعية

(قوله تحدث لها تعلقات) حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا (قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقه به) واعترض عليه بأنه ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى تخصيص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شأنها صحة الفعل والتترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لاناقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بالمرجح (قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع) تحقيقه ان العلم التصوري عام للوقوع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المختصة به يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلى نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا لخلص الابيان وجود فعل يساوى طرفاه في المصلحة من كل وجه (قوله انه ليس بمكره ولا ساء) فان قلت يلزم منه كون الجاد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لاجمع الارادة نعم يرد عليه ان هذا المانع

تقرر الوقوع فافهم (قوله هو العلم الانفعالي) هو على زعمهم ما لا يترتب عليه صدور المعلوم عن اتصف به والفعلى خلافه (قوله هو العلم بالمصلحة) اى التصديق بها قيل الاصحاب قد جزموا القول بان العلم بها لا يكون داعيا الى الفعل ما لم يحصل الحالة المسماة بالارادة كما انا نتصور كثيرا من الافعال ونعلم فيه مصلحة ولا نفعله لكسل ونحوه على انه لا موجود الا ويمكن تصويره على وجه احسن منه فوقوعه على ما هو عليه تخصيص بالاخص وانت خبير بان عدم كفاية العلم الحادث

الضعيف موصوفه في صدور الافعال ينافي كفاية العلم القديم القوى موصوفه وامكان «لا» تصور كل موجود على وجه احسن مما هو عليه لا يوجب ان المصلحة في الوجه الاحسن لجواز كون المصلحة فيها هو عليه وهذا يكفي تخصيصا والحق انه لا لخلص الابيان تساوى طرفي فعل ما كما اشار اليه رح (قوله هذا تفسير ارادة الواجب) قيل فيه تأمل اذا المراد انه لو صح اطلاق المرید عليه تع بمجرد ذلك لصح اطلاقه على الجاد وأنت خير

بان ظاهر قول السائل يلزم الخ لا يساعد هذا المقصود ولو سلم فليس المراد مجرد سلب الاكراه والسهو بل سلبهما عن الله تعالى كما يرشد اليه العبارة والافتقار الى الارادة على الشعور مما لا يخفى فيه (قوله يصلح مخصصا) فيه ان الافعال اذا كانت الاصابة فيها اضدادها سهوا فهذا يكفي مخصصا الا ان يقال يجوز قيام فعل مقام فعل آخر (قوله للعالم المطلق الخ) قيل عليه الخبر بوقوع نسبة ماع علمه بارتفاعها مثلا يجدي

نفسه معنى ايجابا ليس يقينا ولا ظنا ولا شكافا لقوم بغيرته للعلم اليقيني دون سائر اقسام العلوم غفول عن قول الشارح ويعلم خلافه ولا يخفى عليك انه لا يثبت بمجرد كونه مغايرا للثلاثة مغايرته للتصور ولا يلزم من قوله بل يعلم خلافه ان يكون عدم العلم وعلم الخلاف في مادة واحدة على ان طي ذكر الظن والشك لا يوجب القول باحتمال الاتحاد اذا مراده من الحصر بانها هو الاضافي المقصود منه عدم الدلالة على مغايرته للتصور كيف فهم من تعليله فالاجترار عليه المؤذن بالتعصب عجيب وغريب (قوله وقياس الغائب) يعني انه يجوز ان لا يكون الكلام النفسى الذى

لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو وظ وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب (قوله ولو شاء لوقم) الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق (قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه) قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما خبر به بالضرورة على انه لا يتم في شأنه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام محارج للفهم والذى يحظر بالبال هو ان يقال المعنى الذى نجده في انفسنا لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات هذه الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق (قوله يكن امر عبدها) فانه يأمره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضره واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كالا ارادة فالموجود صيغة الامر لاحقيقته والحق ان الامر

سيستدل على ثبوته له تعالى كالثابت لنا فلا يلزم من مغايرة كلامنا لعلمنا مغايرة كلامه لعمد فسقط ما قيل من انه لا يريد ان ما ذكره تصوير للكلام النفسى خفاء فيه وليس بهرمان على ثبوته فافهم (قوله محارج الافهام) من حارح حار حيرة (قوله فليس ذلك عين مدلول اللفظ الخ) قيل هو من كلام القوم بمراحل لكن عدم كونه عين المدلول الظاهرى كما هو المراد والمبتادر

من كلامه لا يستلزم ان لا يكون مدلوله اصلا على ان قوله تعبيرات عن معنى واحد يرشدك الى انه مدلول ايضا فلا عدول عن رأى القوم الا عند العاجز عن جودة الفهم (قوله تعبير عن الحالة الخ) والتفصيل هو انه اذا قصد من بصدد الامر التعبير بصغيته وجد في نفسه حالة هي موجودة في الخارج عندهم كالعلم مغايرة له لما سبق مسماة بكلام نفسى سواء انضم اليها ارادة المأمور به أولا لا يرى ان الله تعالى امر الكفرة المكلفين بالايمان مع انه لا يريد منهم فلو قلنا انه ليس بامر حقيقة لزم لنا ان نقول بان عدم امتثالهم ليس عصيانا حقيقيا يترتب عليه استحقاق العذاب فن لم يفهم ما لمقاله المخلص

تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة (قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام) اى التى ثبتت مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معا (قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء) قال فى التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارئ تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة معجزاته ولتوقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع لابد فى التوفيق من التمثل تأمل (قوله من غير قيام مأخذ الاشتقاق) وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ فإولونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة (قوله ومع ذلك فهو قديم) هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحديثه (قوله وذلك فيما لا يزال) هذا مذهب بعض الاشاعرة

أتى بالعجائب التى لا يتفوه بها عاقل (قوله مغايرتها) للعلم اى على زعم الشارح وان ورد عليه وارد فافهم ولا تنحرف عن المقصد بأذى وهم (قوله لا بد فى التوفيق) اللفظ ان يقال فى دفع التدافع ان الشرع المذكور فى التلويح هو الاسلام المتوقف ثبوته على المعجزة التى هى الالفاظ القرآنية المنظومة على وجه البلاغة البالغة الى الذروة ولا شبهة فى جواز اطلاق الكلام عليها والموقوف على الشرح المذكور ههنا هو الكلام

النفسى فان قيل التوقف على الالفاظ توقف على النفسى لانها قاله «والجواب» قلنا عدم قول المعتزلة به مع قولهم باعجازها يدل على عدم الاستلزام عقلا فافهم (قوله من التمثل) بناء على ان النظم فى سلك الصفات يدل ظاهرا على ان المراد منه ما هو الصفة التى هى النفسى لكن فيه احتمال دفع آخر وهو ان يكون المراد بما فى التلويح من الشرع مجموع الشرعيات فلا دور فى توقف الطائفة على الطائفة باعتبار توقف الاجزاء على الاجزاء فافهم (قوله هذا قول الحنابلة) وبالجمله ان فى كلام الشارح لفاونشرا غير مرتب وهو ما عطف احدهما على الآخر من الطائفتين القائلتين وكون الكلام عرضا وما عطف عليه من العرضية مع القدم والاول للثانى والثانى للاول فافهم

فانه نفيس (قوله صفة شخصية) اى واحدة بالشخص والتكررات اعتبارية (قوله لانه كلام مخصوص) اى مقيد بوصف كل (قوله ولو سلم فجعل البعض الخ) قيل فى امكان ارجاع كل الى

كل باعتبار نوع الاستلزام بعد لا يخفى لكن لا يخفى عليك ان لا بعد فى استلزام الكل الجزء على ما قرر الشارح فيتمد الكل بالجزء على الفرض فعد ارجاع بعض دون بعض بعيدا ليس الامن محض التعصب او عدم التفطن لقوله ولو سلم فافهم (قوله فى كونها سفها) قيل لاسفه اذا فرض ان الصادق قد اخبره بولادة ولده ونحن نقول موجب السفه استعمال صيغة الخطاب بلا مخاطب سواء تحقق وجوده بعد او لا والكلام عليه مكابرة لا يخفى (قوله تنبيه على الترادف) فيه ان القرآن خاص بالفرقان وكلام الله يعمه وسائر الكتب المتزلة فلا ترادف اللهم الا ان يقال ان القرآن النفسى عام ايضا الا ان دون ثبوته خرب القتاد (قوله يريد به الصحة بحسب اللغة) يرد عليه ان المناسب اذا

والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب العلاقات الازلية وهو لا ينافى وحدة الصفة كالعلم الذى له كثيرة ازلية بحسب تعلقاته واعتراض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك فى الجنس والنوع الحقيقين والكلام صفة شخصية يعتبر تكررها بحسب تعلقاتها (قوله باننا نعلم اختلاف هذه المعانى) فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من حيث هو كاتب (قوله واستلزم البعض للبعض لا يوجب الاتحاد) ولو سلم فجعل البعض راجعا الى آخر ليس أولى من عكسه ولا شك فى وجود نوع الاستلزام بين الكل (قوله كما اذا قدر الرجل) اعتراض عليه بان فيه عزمًا على الطلب واما حقيقته فلا شك فى كونها سفها لا يقال يلزم منه ان لا يأمرنا النبي عليه السلام بشئ اصلا وانه قطعى البطلان لا نأقول فرق بين الامر الصريحى والضمنى والسفه هو الامر الصريحى للمدوم (قوله لثلا يسبق الى الفهم آه) فان القرآن شائع الاستعمال فى اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف (قوله وانت خير بان المتحرك) يعنى ان قولهم بخلاف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسى فلا ضرورة فى العدول فقوله والاصح اتصاف البارئ تعالى يريد به الصحة بحسب اللغة (قوله يراد به الالفاظ المنطوقة الخ)

أن يقول بدل قوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولم يصح ذلك لغة لكن قد يقال مآل كلام الشارح انه لو كان بمعنى الاتحاد لزوم ان لا يتنزه الله تعالى عن حل الاعراض عليه كما لا يتنزه عن حل

صفاته لكن التالى باطل ضرورة ان كل عاقل يفرق بين الاعراض والصفات سواء قال بالتوقيف او لا فظهر منه ان حل المشتقات بمعنى قيام المأخذ فافهم (قوله يرد عليه ان هذا

جواب آخر) يعنى ان المشهور انهم يجيبون هنا بطريقتين واختيار المص انما هو الاول وظاهر كلام الشارح يشير الى الثانى فمن اول وادعى خفاءه على المعارض فقد غفل عن ذكره الدال والمدلول فى الجواب الاول على انه لو اعتبر التأويل لا تحدد الطريقان وورد ايضا ان التأويل ليس بأولى من التأويل فافهم (قوله منقولا لامشتركا) التزم بعضهم انه منقول عرفى وعد احتمال الاشتراك وهما لكن المشهور ان المنقول باعتبار المجاز يمتاز عن الحقيقة والجواز فما حققه رح هو الجواب الصواب ان قيل لا جواب فيما حققه عن لزوم التجوز قلنا لم يلتفت اليه لما أفاده الشارح حيث اعتبر الوضع فافهم (قوله ان كان اسما لذلك الشخص) قد نختار هذا

يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق جواب المص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتأمل (قوله خص باسم الكلم) وقال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المتعاد (قوله انما هو اعتبار دلالة) قيل عليه اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لامشتركا ويكون ايضا مجازا فى المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضى تأخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتيب الوضع فى الكلامين مشكل لضرورة فى التزامه (قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم) ويرد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما يقرؤه كل احد منا فهو القرآن المنزل على النبي عليه السلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم به يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا يخلص الا بان يحمل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص (قوله ليس مرتب الاجزاء فى نفسه) يشكل الفرق ح بين قيام

الشق ونزع لزوم المثلية لجواز ان يكون قرائنا اظهار الالحاد افلا فساد فى حدوث « ملع » الظهور ولله هو التحقيق فى هذا المقام وان ذكر فى الجواب غير هذا (قوله فصح نفيه عنه) قيل

ان اريد السلب نمنع صحته بين العام والخاص وان اريد غيره نمنع البطلان لكنه لا يلزم عاقل ان لا يسمى الخاص القائم بذاته تع بالقرآن ويسمى به العام الموجود في اى موضع كان فافهم (قوملع ولمع الخ) قيل المراد عدم ترتب الاجزاء في الوجود لاسلب الهيئة التأليفية فلا اشكال ولا يذهب عليك انه اذا تلفظ ثلاثة نفر مشلا

جرووف لمع كل منهم واحدا منها دفعة واحدة بحيث يسمع منهم الحروف بلا ترتب فلا شبهة في انه ح يلزم انتفاء الهيئة التأليفية في الوجود ويحتمل اللفظ لمعنى كل من لمع ولمع والحاصل ان الوجود الدفعي ينافي الترتيب الوضعى الا فى النقوش المكتوبة او المخيلة والكلام ليس فيهما (قوله و لظهور بطلانه) مرجع الضمير القيام بالغير (قوله يرد عليه ان لزوم الخ) وجوابه ان المراد الجواز الوقوعى اى لوقع تلك الاطلاقات من اهل اللغة (قوله وقد اشرنا الى ماله وعليه) اى فيما سبق من بحث

لمع ولمع ونظائرهما اذا لفرق الا بترتب الاجزاء (قوله ويفسر باخراج المعلوم) لم يرد به المعنى الاضافى بل الصفة هي مبدأ الاضافة كما فى سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها (قوله يتمتع قيام الحوادث بذاته تعالى) يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كاذب اليه ابو الهذيل فان رد بما سمى محمد الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشئ لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له (قوله لجواز اطلاق كل ما يقدر هو عليه) يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعى ممنوع لتوقفه على عدم الابهام والاذن ولزوم الجواز العقلى مسلم ولا مانع عنه (قوله و اما بشكوك آخر فيلزم التسلسل) يرد عليه منع مشهور لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكون المتصف به البارى تعالى اذ لا تتعلق بوجود نفسه ولا استحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده فاحفظ فانه ينفعك فى مواضع شئ (قوله ومبنى هذه الادلة) كأنه أراد امعادا الدليل الثانى او بنى الامر على التغليب (قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى) ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة

عدم زيادة الصفات فلينظر فيه (قوله ولا استحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده) قيل عليه تجويزه سد لباب اثبات الصانع لكنه وهم اذ السد فى تجويز كفاية تلك الذات فى الوجود من غير احتياج الى الغير والامر ليس بذلك (قولا كأنه اراد امعادا الخ) قد يقال كل من الوجوه ليس بمثبت لازلية الصفة الوجودية غايته ان الوجه الثانى

يثبت الازلية مع قطع النظر عن قيد الوجودية فلاوجه للاخراج عن الارادة وانت خير بان الوجوه سبقت لاثبات الازلية لكن دلالة الثلاثة عليها متفرعة على وجودية الموصوف

لا الثاني (قوله فكيف لا يكون صفة اخرى) قيل المعنى الذى هو مبدأ صلاحية التأثير بالنسبة الى مقدورات الواجب نفس القدرة والارادة وبالنسبة الى صفاته نفس ذاته الممتازة بذاتها عن سائر الذوات فلا يكون صفة اخرى واقول وصفه تعالى ذاته فى الازل بانه الخالق ينافى هذا فلا يحصى عن ارتكاب مبدأ آخر وادعاء الفرق بينه وبين سائر الصفات بوجوديتها وعدميته تحكم لا يخفى ولعل هذا هو الذى شجعه على الانكار بالنفى فافهم (قوله وهذا هو الانسب بالمتن) قيل فيه ان تعلق التكوين هو الایجاد والاخراج وسيجيئ انه لا يتحقق بدون المكون ولا يذهب عليك انه ليس عين التعلق بل هو اضافة حاصلة منه ولوسلم فبقيد القوة (قوله

فكيف لا يكون صفة اخرى) قوله والمكون حادث بمحدث التعلق) او يكون التعلق الازلى لوجوده فى وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن (قوله وما يقال) اى فى جواب استدلال القائلين بمحدث التكوين وحاصله منع الملازمة فى قوله ولو كان قديما لزم قدم المكونات وقديتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم آه وحاصله ان التريد قبج اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشئ لشيوخ نظائره توسيعا للدائرة الا يرى انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا (قوله ومن هنا) اى ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه (قوله وهو غير المكون عندنا) جملة بعضهم من تمة الجواب وجل الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يمكن اضافة كالضرب والالما كان غير الامتناع انفكاكه ح عن المكون وليس بشئ لان صحة الانفكاك فى التكوين غير مسلمة عند الخصم وفى المكنون موجودة فى الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه الزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثه مع الذات (قوله لان الفعل يغير المفعول) قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولوسلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فتكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامى فان القائل بالعينية ينفى كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل مابه الفعل ويكون قول كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت آنفا

الزاميا) فلا يجب التحقيق فى جميع مقدماته (قوله ويمكن ان يراد بالذمل « جواب الخ) هذا هو التحقيق اذ الفعل والخلق وغير ذلك شائع الاستعمال فى نفس الصفة فافهم

(قوله جواب التسليم الاول بل الثاني) جواب الاول هو ان امتناع الانفكاك من جانب لا يوجب العينية وجواب الثاني ان الصفة التي بينها وبين موصوفها جواز الانفكاك

ولو من جانب غير لا غير (قوله اما لغوى) لوجه للشق الاول بعد ثبوت قدم التكوين سابقا (قوله لانه قديم بدون التكوين) قديقال هذا مشترك بينهما اذ الكلام على فرض العينية (قوله باحتمال الواسطة) قد يقال ان الوجوب جامع للكمال وكون الاختيار في المخلوق دون الخالق ينافيه بالجملة بعد دلالة نظام العالم على ثبوت الاختيار لوجه لا اعتبره في الوسط دون الواجب فانهم (قوله قائل) به لانهم باشروا اقامة الدلة على عدم الجواز فلو ابى الذهن عن الجواز رأسا لما باشروها (قوله كون المفروق مبصرا) قديقال يقتضى كون شئ ما هناك مبصرا هو اما نفس الموصوف او بعض الاوصاف وبهذا يتم الاستدلال واما ما

جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فتدبر (قوله مستغنيا عن الصانع) اذا الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد (قوله اقدم منه) القدم اما لغوى فالمعنى اقدم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحى بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى منه قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين (قوله دليل على كون صانعه قادر اختارا) وذلك بحكم الضرورة فن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلما نسبة الكمال اوجبه المبدأ الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قدينا نقش باحتمال الواسطة (قوله بمعنى الانكشاف التام) يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئى ومصدر المبني للفاعل صفة الراءى (قوله بمعنى ان العقل اذا خلى الخ) هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذا خصم قائل به (قوله ضرورة ان انفرق بالبصر) يرده عليه انه ان اريد به الفرق برؤية البصر فصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لان انفرق بالبصر بين الاعى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضى كون المفروق مبصرا (قوله اذا رابع يشترك بينهما) يرده عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالملاهيمة والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت على الامور العامة تستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في النقض بها على انها تقتضى صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان تشتط بشئ من خواص الوجود الممكن (قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود الخ) وايضا او عللت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هذا خلف

قيل من انه ليس باستدلال بل تنبيه فعجز محض فانهم (قوله يرده عليه التحين) قديقال المراد من الرابع المسلوب هو المتوهم عليه فمال هذا الاعتراض الى ما سيورده الشارح رح من النظر

(قوله وفيه نظر) بناء على جواز الاشتراط بشئ من خواص الوجود (قوله لان التأثير) لا يقال سيجي ان المراد من العلة هنا هو القابل للرؤية فلا وجه لهذا التعليل ولا معنى لادعاء كون القبول والتأثير امرًا واحدًا لاننا نقول العلة القابلة للرؤية علة لصحتها فلا غبار وما يقال من ان الصحة عدمية لا تقبل الاثرية فدفع بان المراد من التأثير كون الشئ مدار الآخر (قوله جواب لقوله) وتوضيح الجواب عن الاعتراضات هو ان المراد بالعلة المدار الذي يدور عليه اتصاف الشئ

بصفة الرؤية ولا شك انه وجودي واحد مشترك فبكونه وجودي لا يدفع الاول والثالث وبالوحدة والاشتراك يسقط الآخران الثاني بالاول والرابع بالثاني (قوله وهو لا يدفع) ساقط كما عرفت (قوله الطريق المذكور) يعني الوجه الاول (قوله ويستلزم استدراك) وهذا وما بعده من اللوازم مبنى على كون هذا الكلام عدولاً عن الطريق المذكور لكنك قد عرفت ما فيه (قوله يكفي ان يقال) هذه الكفاية لا يضر تقرير الوجه على وجه التفصيل اذ تعيين الطريق ليس من دأب المناظرة (قوله رد بان مفهوم

وفيه نظر) قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود (قوله يتوقف امتناعها) اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة (قوله ثم لا يجوز ان تكون خصوصية الخ) جواب لقوله الواحد النوعي قد يعمل الخ ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع وهذا لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما ولاستلزام الاشتراك في المعلوم الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيد الاندرك منه الاهوية ما هو امر مشترك بين الواجب والممكن (قوله انما تدرك منه هوية ما) رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصيته الموجودة فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الموسسية على ما لا يخفى (قوله والمتعلق بالممكن يمكن) رد عليه انه

الهوية يمكن ان يقال المراد بتعلق الرؤية بالهوية المطلقة تعلقه بالشئ المتصف بها «يصح» وحاصله تعلقه بالوجود باعتبار وجوده المطلق كما يدل عليه ان المدرك هو الوجود لا باعتبار خصوصه ولا يقدح فيما قلنا كون الوجودات الخاصة غني الماهيات اذ القائل به لا ينكر اشتراك الكون في الاعيان وبهذا القدر يتم المرام وهكذا ينبغي ان يفهم الكلام (قوله منقوض بصحة الموسسية) وتقريره ان هذا الدليل ليس بصحيح بجميع مقدماته

لاستزاه المحال وهو صحة ملوسية الباري تعالى عن ذلك (قوله يصح ان يقال)
 قيل عليه صحة ذلك لغة ممنوعة والمقصود التمسك بالظواهر وانت خير بانه كلام على السند

اذالظاهر ان قوله لم يرد الخ
 منع لكلية المقدمة القائلة
 والتعلق بالممكن يمكن اللهم الا
 ان يبين المساواة او يدعى كونه
 معارضة لدليل تلك المقدمة
 (قوله ان يخاطبه) المنصوب
 راجع الى من وفاعل الفعل
 الطالب فافهم (قوله هو العلم
 بهويته الخاصة) قيل في
 الجواب ان اريد بالعلم بها
 انكشافها انكشاف المشاهدات
 فهو الرؤية بعينها وان اريد به
 نوع آخر فلا بد من تصويره
 وانت خير بان المراد الانكشاف
 التام بالعقل لا بالبصر
 والرؤية هو الثاني لا الاول
 (قوله واخطاب لا يقتضى)
 اى لا يتوقف الاعلى العلم
 بالخطاب بوجه فان من
 يخاطبنا من وراء الجدار
 يكفيه العلم بنا بوجه فافهم
 (قوله للمعتزلة ان يقولوا)
 ليس لهم هذا لان ما نقول به
 من الانكشاف التام وان صح
 حصوله لا بالبصر اذ يحوز

يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدام العلة والعلة
 قديمته عدمه والسرفيه ان الارتباط بحسب الوقوع
 لا الامكان (قوله وقد اعترض عليه بوجوه) منها ان الرؤية
 مجاز عن العلم الضروري واجيب بأن النظر الموصول بألى
 نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم
 الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح
 المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة
 واخطاب لا يقتضى الا العلم بوجه ما مكن يخاطبنا من
 وراء الجدار (قوله ان كانوا مؤمنين) روى ان موسى
 عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار
 عن عبدة العجلة وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لنؤمن
 لك حتى نرى الله جهره فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد
 ما آمنوا فلا اشكال اصلا (قوله والجواب منع هذا الاشتراط)
 للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع
 من الرؤية لافى الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم
 بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا
 في شرح المقاصد (قوله كالمعدوم لا يمدح) يرد عليه
 ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعنى
 العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها
 لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء
 لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفى الشريك واتخاذ
 الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى (قوله لكان علما
 بتفاصيلها) واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل
 انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف
 الثاني فيكفيه العلم الاجمالى (قوله بل لو سئل عنها)

رؤية اعمى الصين بقعة اندلس الا ان اذهبنا الى صحة حصوله به ايضا وهم لا يقولون به فافهم
 (قوله لاشتماله على معدن كل نقص) قيل المدح بجملة لا ينافى الذم بأخرى ولا يذهب

عليك ان جهة المدح قد
تخرج عن شأنها بالمقارنة
ببعض النقائص والانكار
مكبرة (قوله ولو في حال
المباشرة) قيل عليه عدم
العلم في تلك الحال لا ينافي
الشعور فان الانسان اذا
زاو علمه لا يشبث ذلك
في ضميره لقلة التفاته وانت
خبير بأنه يريد انه لا يقدر
على التفصيل ولو توجه
الية بالتفات كثير فاندفع
الاشكال فايك والضلال
(قوله بمعنى المفعول) فيكون
ما تعملون في الآية الكريمة
بمعنى المفعول هو الحاصل
في المفعول به وحاصله
ارادة الحاصل بالمصدر
(قوله ثم يحمل الاضافة)
اعتبار هذا الحمل ولو في
مال الآية لا بد من ذلك اذ
المدعى انه تعالى خالق لجميع
الافعال العبادية (قوله
يعم) هذا العموم صرح به
الشارح رح ايضا في ما
الموصولة فافهم (قوله
خلاف الظاهر) اذ لا عدم
الاختصاص (قوله اشارة
الى خطاب التكوين) وانما

ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والاتفات
قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره
او ان لا يدوم (قوله اى علمكم) على ان ما مصدرية ينبغي
ان يجعل هذه المصدرية بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به
ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالعمول
لا يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واماما
الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا
(قوله أفن يخلق كمن لا يخلق الآية) وقد يوجه بالحمل
على خالق الجواهر لكنه خلاف الظ (قوله والمعتلة
لا يثبتون ذلك) ويعنون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة
وورود الآية السابقة في ذلك المقام (قوله لبطل قاعدة
التكليف) وهي ان المكلف به امر اختيارى البتة (قوله
المدح والذم والثواب والعقاب) قد يقال يجوز ان يمدح
ويذم باعتبار المحلية كالممدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرفه فيها هو خالص حقه فلا يسأل
عن لميتها كما لا يسأل عن لمية خلق الاحتراق عقيب مساس
النار (قوله اشارة الى خطاب التكوين) اى قوله تعالى كن فان
الله اجري عاده فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون (قوله
وهو عبارة عن الفعل الخ) يؤيده قوله تعالى فقضين سبع سموات
فهى من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى
عند الاشاعة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هو عليه
فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدى
الى التكرار (قوله والرضا انما يجب بالقضاء) قيل عليه لا معنى
للرضا بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضا
بمقتضى تلك الصفة وهو المقضى فالصواب ان يجاب
بان الرضاء بالكفر لامن حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى
ليس بكفر وانت خبير بأن رضا القلب بفعل الله تعالى بل
بتعلق صفته ايضا مما لا ستره في صحته ثم ان الرضا بما يستلزم
الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى لامن حيث ذاته

ولامن سائر الحشيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضا
الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق
في الجواب فليتأمل (قوله حكى عن عمرو بن عبيد الخ) قال المعتزلة
انه تعالى اراد من العباد ايمانهم برغبة واختيار الاجبار واضطرارا
فلا نقض ولا مغلوية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من
القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع
هذا المراد نوع نقص ومغلوية ولا اقل من الشناعة وقيل
لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضا وهو مذهب اهل السنة
وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة مطلقا
وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه
امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن
تعلق الارادة نقض عندنا فلا يجوز في حقه تعالى (قوله وللعباد
افعال اختيارية) اعلم ان المؤثر في فعل العبد ما قدرة الله تعالى
فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير
لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب
واضطرار او هو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف
وهو مذهب الفلاسفة والمروى عن امام الحرمين او مجموع
القدرتين على ان تؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ وعلى
ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بأن يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة
او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب
الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ
او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع
افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة
لا يجزى الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكور (قوله لما صح
تكليفه) لبطان تكليف الجهاد بالضرورة واما قوله ولا ترتب
استحقاق الثواب فيه نظر مر ذكره وقدير ايضا على الجبرية
بعد ما فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري لجواز ان يكون
داعيا لاختيار الفعل (قوله فان قيل بعد تميم علم الله تعالى واداته)
هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله
فان قيل فيكون الكافر مجبورا ببيان بالنسبة الى الموجودات

لم يحزم الشارح به لاحتمال
ترادف لالقضية (قوله ولامن
سائر الحشيات) كحشية كونه
كفرا مثلا (قوله اختار
الشارح) وانت خير بان
تعبير الشارح بالمقضى يشعر
عدم جواز الرضا من حشية
كونه مقضيا والحق انه انما
لم يرد النهي عن رضا كسبه
وقضاء الله تعالى متفرع على
علمه التابع للعلوم فافهم (قوله
وقد لا يجامعه) في ايمان المؤمن
يجامع وفي ايمان الكافر لا اذ
لا يخفى ان فيه ترك التعرض
مع انتفاء تعلق الارادة (قوله
واعلم ان المؤثر) حاصله ان فيه
سنة مذاهب (قوله مر ذكره)

وهو انهما تصرف لهما فيما هو خالص حقه وماله انه لا استحقاق فيهما للعباد فافهم (قوله وقد فصل في السؤال) لاجابة الى هذا الفرق اذ لا يخفى ان السابق اعترض على المقصود الذي هو نفس التعميم وهذا كلام على ادلة الاختيار متفرع على التعميم فافهم فانه قد خفي على الناظرين

(قوله لان اثر الارادة حادث) يعنى على ما هو المشهور عندهم وان جاز ان يقال يجوز ان يكون سبق الارادة على المراد ذاتيا (قوله فليتاكمل) لعل وجه التأمل هو ان بين العلم التابع ومعلومه المتبوع شبه المسببية والسببية فلا بعد في استلزام المسبب للسبب فافهم (قوله فيلزم الجبر) اذ صرف الاختيار الى احد الطرفين من الله عندهم كما ان الاتصاف بأصله منه (قوله لا يستلزم الجبر) اذ على مذهبه ان صرف الاختيار الى الجانب المختار يصنع منه تعالى ومن العبد وان كان اصله بخلافه (قوله توجيه النقض بالعلم) اذ تعلقه قديم (قوله فبني على ازلية) اذ لو حدثت لكان الفاعل متمكنا

فقط وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك (قوله فيجب) والالجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والاعتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم (قوله فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا) قد عنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تعرفت عن علمه تعالى بالاختيار من البعد للفعل فأمل (قوله محقق للاختيار) فلا يكون فعل البعد حركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعرى وهو جبر متوسط واما الذاهبون الى مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شأنها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجع فكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق (قوله وايضا منقوض الخ) توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فبني على ازلية تعلقها ايضا

من الترتك حال صدور الفعل منه فان قيل ازلية تعلق العلم ينافي هذا التمكن « وقد يجاب » فنبت الوجوب من جهته فلاحاجة الى ازلية تعلق الارادة قلنا الكلام في ثبوت الوجوب من جهة تعلق الارادة وما قيل من ان الوجوب من هذه الجهة لا يتوقف

على ازيلته كما في افعال العباد فوهم محض اذ لا يخفى انه بعد توجه ارادته تعالى ولو بتعلق حادث الى فعل من افعال العباد يتمكن العبد من تركه حال صدوره منه واما افعاله تع اذا اعتبر حدوث تعلق ارادته ففيها تمكن من الترك حين ما صدرت فافهمه فانه نفيس (قوله وقد يجب) اي عن النقص بالارادة (قوله بالترك) اي بترك الاجاد حادث ما (قوله وليس قبل تعلقها الخ) قد عرفت انه لا حاجة الى هذه المقدمة (قوله بمعنى انه) اي ان تعلق ارادة العبد بالفعل (قوله وهو غير القصد) اي قصد اكتساب الفعل (قوله يقتضى ان يوجد) اذ قصد استعمال المعلوم غير معقول (قوله ثم ان تقدم الشيء) فعلى هذا يجوز ان يتصف قصد اكتساب الفعل السابق على وجود القدرة بكونه قصد الاستعمال بعد وجودها فاتحد ما اعتبره من القاصدين بلا محذور (قوله فح لا شركة) اي لعدم الانفراد (قوله لان كلا) منع لعدم الانفراد (قوله على ان) منع لكونه اقبح (قوله من شأنها التأثير) اذ القدرة الحادثة من حيث هي قدرة لها قوة التأثير قطعاً الا ان

وقد يجب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر (قوله مدخلا في بعض الافعال) اي بالدوران والترتب المحض كالا حراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتأثير اذ لا حكم للضرورة فيه (قوله وتحقيقه ان صرف العبد الخ) صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سبباً لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث عند القدرة كما سيجي لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضى ان يوجد القدرة ولا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينفي تأخره بحسب وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلاً وذلك عند تحقق الموت (قوله واجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك) هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل (قوله وينفرد كل منهما بما هو له) قيل فحينئذ لا شركة في مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين منفرد بماله من دخله في التأثير على ان تأثير قدرة العبد في بعض الامور يجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما شاء (قوله وهي علة للفعل) اي علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي له كيبس الملاقي له ولك ان تقول من شأنها التأثير عنده ومن شأنها (قوله من شأنها التأثير) اذ القدرة الحادثة من حيث هي قدرة لها قوة التأثير قطعاً الا ان

استقلال القدرة القديمة يمنعه عن الخروج الى الفعل (قوله توقف تأثير الفاعل عليه) المراد من الفاعل من له هذه القدرة وهو العبد فلما كان فاعلا بالقوة لعدم خروج تأثيره

الى الفعل كان شرطه ايضا بالقوة (قوله وقوع الفعل بلا استطاعه) اى مؤثرة في الكسب ووقوع الفعل بلا هذه خلاف ما يقضى به الضرورة فاندفع ما اورده (قوله ان لا قدرة قبل الفعل اصلا) ربما يقال المنفية هي المستجمعة للشرائط المعتبرة في الكسب لكن الاستدلال بعدم بقاء الاعراض لا يساعده كما لا يخفى (قوله وصفا اعتباريا) رد عليه بما ظاهره يشعر ان المركب من الوجودى وغيره لا يؤثر فى شئ لكونه عديميا فلا يجوز كون ذلك الوصف جزءا من القدرة فيعود الى استكمال الشرائط لكن لا يذهب عليك ان التأثير هنا انما هو فى الكسب وهو

توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل (قوله فكان هو المضيع) يشير الى وجه الذم فى ترك الواجبات وان لم يكسب القبيح وهو لا ينافى الذم فى فعل المنهيات لوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما سيجي (قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة) لا يخفى ان هذا الكلام الزامى على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة فى وجود الفعل حتى يستحيل بدونها (قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض) فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم (قوله فقد اعترفت بأن القدرة) حاصله انه ليس نفى وجود المثل السابق داخلا فى دعوى الاشعري وفيه بحث اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها قبله لانه لا بد من مثل السابق كما ستعرف به (قوله لاستحالة ذلك على الاعراض) والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا يتمتع قيامه بمثله (قوله ومن ههنا ذهب بعضهم) وهو الامام الرازى وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير بما يعين الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونه سابقة وفى كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحينئذ لا اشكال اصلا (قوله وانه يتمتع قيامهما) اى قيام الشئ وبقاؤه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له فى التحيز والافليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة للتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع شئ فى التحيز يجوز ان يكون تابعا بالآخر

اضافى واقتضاه وجود مؤثره ممنوع (قوله بها) اشارة « بخصوصية » الى التأثير الایجادى وقوله او معها الى التأثير الكسبى (قوله لا اشكال اصلا) اى

بخصوصية ذاتية بينهما (قوله المراد سلامة اسبابه) يعنى ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ثم والا لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله ذو سلامة اسبابه مفيد صحة الحمل لاصحة التفسير هذا والا قرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو ضوح الامر تسويع في عد سلامة الاسباب وصفه (قوله يعترض على هذه الاستطاعة) والسرفيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد (قوله ولا يكف العبد بما ليس في وسعه) تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يتع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعده علمه تعالى وارادته والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفها اتفاقا والثانية لاتقع اتفاقا وتجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة تجوز وتقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به (قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع) اى بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ولك ان تأخذهما على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابالهب كلف بالايان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم محيئه به ومن جلته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه خلافا مستحيل قطعا فح يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز

في اجرائه على مذهب الشيخ اذ القدرة الحادثة المقارنة هي ما جمعت الشرائط بحيث لم يبق هناك مانع سوى القدرة القديمة وغير انقارئة غيرها وبالجملة لا يجب حينئذ تعميم الأثير فافهم (قوله بخصوصية ذاتية) دفع لما يقال من انه ليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من عكسه (قوله بحيث الخ) وهو الهيئة الحاصلة للمكلف عند سلامة اسبابه واطلاق المصادر على الهيئات الثابتة لها مساحة شائعة (قوله مناط خلق) وحاصله لا انفكاك بين السلامة والقدرة عند المباشرة فوضعت موضعها (قوله ومن لا يقول به) اى بتكليف ما لا يطاق (قوله لا يعدها) اى الثالثة (قوله على الاطلاق) فيكون

ماليس في الوسع اعم من
 الممتنع والممكن الغير الممكن
 من العبد عادة وكون النزاع
 في جوازه لا يستلزمه في كل
 من قسميه اذا العموم لا يستلزم
 الشمول (قوله وفيه بحث)
 لا يخفى عليك ان مأل السؤال
 انه تكليف بجمع النقيضين
 وهو التصديق والتكذيب
 وحاصل البحث دفع لقوله
 واذعان ما وجد من نفسه
 خلافه مستحيل الخ وهو
 لا يضمن ولا يغنى من جوع
 والحق في الجواب منع
 تكليفه بالجمع بينهما لجواز
 ان يكون الاخبار بالختم
 على الكفر مبنيًا على ثبوت
 اختيار الكفر على الايمان
 الاجالى في علم الله فافهم
 (قوله مع اننا علم) جواب
 عما يقال ان الدليل لا يدل على
 ان لا صنع للعبد في المتولد
 فيه (قوله ولولم يقتل لجاز
 الخ) وتلخيصه هو ان
 المقضى موته في وقت معين
 بسبب معين ولو لم يقدر
 كذلك لجاز ان يغير السبب
 او الوقت في التقدير (قوله
 قلت) لا يخفى ان مضمونه

وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد
 من نفسه خلافة نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى
 والذي يحسم مادة الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه
 لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو
 ممنوع واما قبل وصول الخصوص فالواجب هو الاذعان الاجالى
 اذا الايمان هو التصديق اجالا فيما علم اجالا وتفصيلا فيما علم
 تفصيلا والاستحالة في الاذعان الاجالى وقديجاب ايضا بانه
 يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عده ولا يخفى
 بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص (قوله وتقديره
 انه لو كان جائز الخ) لو صح هذا التقدير لزم ان لا يجوز تكليف
 امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم بأنهم لا يؤمنون مع
 انه جائز بل واقع (قوله فلا استحالة اكتساب ماليس قائما
 بحمل القدرة) مع اننا علم بالضرورة الوجدانية ان حالنا
 بالنسبة الى المتولدات فيناحكما لنا بالنسبة الى المتولدات
 في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات (قوله ولهذا لا يتمكن
 العبد) يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة
 السبب ثم بعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما
 ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة يوجهه
 ويفوت التمكن من تركه (قوله اى بالوقت المقدر لموته) ولو
 لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير
 قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل (قوله قد قطع عليه
 الاجل) اى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو
 اجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون
 بامتداد العمر لولا حصول النزاع ان المراد بالاجل المضاف
 زمان يبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل يتحقق
 ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان
 لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد
 (قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)
 ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله

تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط (قوله واحتجت المعتزلة) قالوا المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظ الحجة له (قوله والجواب عن الاول الخ) يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الايات القطعية والمراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر القتي عمر الثاني (قوله لا كازعم الكعبي) فانه مخالف للمعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته بأجل القتل (قوله فيأكله) اى يتناوله وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله تعالى الحيوان فانتمتع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره ويوافق قوله تعالى * وما رزقناهم بنفقون * وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصده (قوله بمملوك يأكله المالك) المراد بالمملوك المجمعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعى والاخلاعن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجي فحينئذ يندفع بملاحظة الحيثية خرم المسلم وختزيره اذا اكلهم مع حرمتهم ما في بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظ (قوله ان لا يكون مايا كلة الدواب رزقا) مع ان ظاهر قوله تعالى * وما من دابة في الارض الا على الله رزقها * يقتضى ان يكون كل دابة مرزوقة (قوله ان من اكل الحرام الخ) اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثير من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما (قوله اذلا معنى يتعلق ذلك الخ) وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية (قوله ومثل هذه الله تعالى فلم يهد مجاز) وكذا قوله تعالى * واما عمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى * ويحتمل ان يراد والله اعلم واما عمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه فارتدوا اذلا دلالة في اول الآية وآخرها على نفى الحصول (قوله وهو باطل لقوله تعالى الخ) وايضا الناس

الدوق السليم لجواز العطف على الجزائية لنكتة هي ارادة ان سبق القضاء جعل التأخر عن الاجل كالقدم المستحيل عند مجيئه فافهم فانه لطيف (قوله بتعدد الاجل الخ) قد يقال عمره ليس الاسبوعون غايته ان العلم الازلى تعلق بفعله فيما لا يزال فقدر الاجل بحسبه فلا تعدد (قوله بصده) اى بصدد ان يكون رزقا قبل الانطلاق (قوله مع حرمتها) اشارة الى كونهما رزقا عندهم عند ارتفاع الحرمة عنهما فافهم (قوله فلم يأكل حلالا ولا حراما) قد يقال لم يقدر له قابلية المرزوقية فلا بأس بمنع الرزق عنه واما المعبر المقدر له تلك القابلية فمنع الرزق عنه لا يليق بالكرام (قوله فوات مقابلة) اذ خلق الاهتداء وو جدان العبد ضالا او تسميته يجوز لاجتماع الاول منها مع الاخيرين (قوله ويحتمل

مختلف في الهداية وبيان الطريق بعم الكل وايضا فيه فترات
قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير
لازم للبيان وايضا يقال في مقام الممدح فلان مهدي ولا مدح الا
بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها
فدفعه بان التمكن مع عدم الحصول نقيسة يذم عليها كذا قيل
وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول
ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل
بالقديم واسبقها في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل
فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر في قوله
ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي () ولقوله تعالى * اهدنا
الصرط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم الحصول المطلوب
ويرد على هذا انه ينافي التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم
ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص المقابلة وجل
بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم
بالنقض والتنبية على امكان المعارضة بالمثل فذبه وكن على
بصيرة () قوله والمشهور ان الهداية الخ () يمكن ان يقال مراد
الشايع بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات
الشارع والمشهور فيا بين القوم هو معناه اللغوي والعرفي فلا
منافاة () قوله والاما خلق الكافر الخ () اذا صلح له عدم
خلقه ثم اماتته اوسلب عقله قبل التكليف والتعريض
فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض
للتعظيم المقيم فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا هذا
وان اعتبر جانب علم الله على مامر في صدر الكتاب
فالامرط () قوله ولما كان لهمنة الخ () فانهم قالوا ترك
الاصح المقدور الغير المضرب بخل وسفه فلزوم البخل
ونحوه جعل تعلق قدر الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا
ولامنة في مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى
لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقتة
شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقتة لانا نقول

ان يراد () فيحتمل يكون
بمعنى خلق الاهتداء
() قوله مختلف في الهداية
بعضهم مهدي وبعضهم
لا () قوله الا بالحصول
اي بحصول الاهتداء
لابيان طريقه () قوله
نعم التمكن عام () اي
الا استعداد موجود
في كل شخص وتخصيص
البعض بالمدح به يدل
على ان المراد بالهداية
في قولهم فلان مهدي نفسها
لا استعدادها لكن هذا
جواب آخر لما يقال غير
مناف لما ذكر من البحث
في جوابه السابق فافهم
() قوله ينافي التفسير
بالخلق () ولهذا قيل معناه
ثبتنا على الهداية الحاصلة
فافهم () قوله وان اعتبر
جانب علم الله الخ () ان اجيب
بأن من مات طفلا لم يمت
الا في زمان الموت فالموت
اصلح له فيه لان الله

تعالى يعلم انه لو كبر اضل لورد عليه الكافر الذي مات حال كبره ولا معنى لطلبه الخ فكان قول الشارح ولما كان منة قولاً لا سيداً فافهم (قوله على ان عدم المغفرة اصلح) حتى يكون هذا الكلام

دليلاً على تجوزهم ترك الاصح اذا اقتضاه الحكمة والتفصيل في هذا المقام على وفق المرام هو ان محصول قول الزمخشري لا خروج لمغفرة الكفر المستوجب للتعذيب عن الحكمة ولا دلالة فيه على اصلحيته لجواز ان يكون وجوبه ناشياً من الاستيجاب المذكور لانها ولو سلم انه ناش منها فعنى كلامه انتقال وصف الاصلحية الى المغفرة المستحيلة على تقدير وقوعه بناء على جواز استلزام الملح محالاً آخر فليس فيه تجوز ترك الاصح ولو سلم ان ليس معنى كلامه هذا الانتقال على ذلك التقدير تجوز ترك التعذيب الثابت على وصف الاصلحية على تقدير المغفرة المستحيلة لا ينافي استحالة ولو سلم المناقاة فهو مذهب

لامنة في شفقتهم الجلية بل في افعاله الاخبارية المنبثقة عنها ان وجدت (قوله وجوابه ان منع ما يكون) حاصله ان الاصح امر لا يستوجب احداً بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه بخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى . وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم . اى وان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فعنى كلامه ان الاصح على ذلك التقدير المحال هو المغفرة ولو سلم التجوز على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم الكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة بخل اوسفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلاً اللهم الا ان يقال المراد نفي وجوب في الخصوصيات (قوله ثم ليت شعري الخ) قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين الذين ابطالهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصاً يستحيل على الله فلزوم الملح يحتمل الترك مستحيلاً وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازماً لاشتتاله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى

بعضهم والكلام مع الجمهور لا مهم (قوله فوجب عليه) اى عقلاً (قوله في الخصوصيات) اى لا يجب في رعاية الحكمة خصوص فعل الجواز قيام غيره مقامه (قوله غير الوجوبين) وهما استحقاق تاركه الذم ولزوم الصدور (قوله وجوابه) يعنى ان في كلامهم

ما يدل على تشبههم هنا
بذيل الفلاسفة فاذكرته
من المعنى المغاير للوجوبين
فليس بمرتضاهم (قوله
قال بعض المعتزلة) الظاهر
ان الترك في قولهم ايضا
صحيح بالنظر الى ذاته
فرجعه الى قول الفلاسفة
كما سبق فافهم (قوله
وقوله تعالى ويوم القيمة)
لاوجه لتغيير عبارة
الآية الكريمة لعله سهو
منه (قوله دليل على ان
العرض قبل الخ) فيه
ان العاطفة لاتدل على
الترتب اللهم ان يقال المراد
الاستدلال بالفحوى (قوله
نوع من الحياة) ويجوز
ذلك في الاجزاء المتفرقة
المجتمعة عندنا لعدم
اشتراطنا البنية لها فتعريفها
بأنها قوة تتبع اعتدال
النوع على ما في المواقف انما
هو بالنظر الى الحياة المعلومة
الوقوع فافهم (قوله وقت
الحدوث مشخص خارجي)
اذ يلزم تبدل الاشخاص

انه يفعل البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فاننا علم
قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهباً وان جاز انقلابه وأجيب
بأن الوجوب مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما خبره
الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعل البتة
(قوله استحقاق تاركه الدم والعقاب) فان علم هذا الاستحقاق
بالشرع فالوجوب شرعي ولا فمقلى وقال بعض المعتزلة
بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل
فيكون وجوباً عقلياً (قوله وهو ظاهر) اذ لا معنى للذم لانه المالك
على الاطلاق وللعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقيقة تعالى
(قوله فانها امور ممكنة) اخبر بها الصادق (انما قيد بالامكان
لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقديم العقل
على النقل فان قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى * دلالة
على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه
(قوله النار يعرضون عليها) اى عرضهم على النار احراقهم
من قولهم عرض الاسارى على السيف اى قتلوا به وقوله
تعالى * ويوم القيمة يعرضون * دليل على العرض قبل ذلك اليوم
(قوله اغرقوا فادخلوا نارا) وجه الاستدلال ان الفاء
للتعقيب من غير تراخ (قوله جاد لا حيوة له الخ) جوز بعضهم
تعذيب غير الحى ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الماء كقول
بخاق نوع الحياة في بطن الآكل فواضح الامكان كدورة
في الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا
(قوله لا دليل لهم يعتد به) قالوا ان اعيد الوقت الاول
ايضا فهو مبدأ لامعاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت
من جملة العوارض وأجيب اولاً بان اعادة العين بالمشخصات
المعتبرة في الوجود ولازم ان الوقت منها والايلازم تبدل
الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان
وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه
كلام على السند مدفوع بأن المعتبر في الوجود ما لا يتصور
هو بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا

بحسب تبدله (قوله وثانيا) جواب باختبار الشق الثاني كان المختار في الاول الاول

هذا خلف لان التوسط يقتضى الاثنينية (قوله وقد يحاب) حاصله منع التخلل بين الشئ ونفسه بتحصيل الاثنينية (قوله وايضا لو تم) نقض اجمالى لاستدلالهم بتخلل العدم فافهم (قوله وفيه بحث) اى فى قوله وقد يحاب (قوله ثم لا يخفى) جواب عن النقض بالفرق بين المقامين (قوله فلا تتخلل فى الشخص الباقي) فيه ان العدم لا يقطع الاتصال حالة الابتداء بحالة الاعادة ففي الشخص الباقي جزء الزمان الواقع فى الخلال قد قطع اتصال سابقة بلا حقه واعتبار الاتصال بالواسطة فى الباقي لا يفيد اذ القاطع فى المعاد هو زمان العدم ايضا ويمكن ان يقال الوجود المستمر لا كالموجود المقطوع استمراره بالعدم فافهم (قوله ليحصل الجسم) يعنى ان الحكمة فى خلقها هو هذا

وثانيا بان المبدأ هو الموجود فى وقت المبدأ والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا الواعيد المعلوم بعينه تتخلل العدم بين الشئ ونفسه هف واجيب بمنع الاستحالة فانه فى التحقيق تتخلل العدم بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه وقد يحاب بتجوز التميز فى الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغيرين من وجه وايضا لو تم ذلك لا يمنع بقاء شخص مازمانا ولا التخلل الزمان بين الشئ ونفسه وفيه بحث اذا الاختلاف فى غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل يقطع الاتصال الوقوع فى الخلال فلا تتخلل فى الشخص الباقي (قوله لان مرادنا الخ) وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى * كل شئ هالك الا وجهه * واجيب بأن هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمرکبات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاک للكل (قوله والاجزاء المأكولة فضلة فى الاكل لاصلية) فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلى للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا والفساد فى الوقوع لا الجواز (قوله وان الجهنمى ضره مثل أحد) قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والالزم تعذيبه بلا شركة فى المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به (قوله قلنا انما يلزم التناسخ الخ) حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا فى الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثانى مخلوق من اجزاء البدن الاول

(قوله للروح المتعلق به) قد يقال الكلام فى جوابه متعلقا بما لم يوص به لاجل

فيكون عين الاول فيعترض بأن قوله تعالى * كما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * يدل على تغاير الجلدين
مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت
خير بأن دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل (قوله
ان كتب الاعمال هي التي توزن) وقيل بل يحمل الحسنات
اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية (قوله لقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر) يشير الى ان الكوثر هو الحوض
والا صح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف (قوله
ويريحه اطيب من المسك الخ) ويحزر ان يكون له طعم لذيد
فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع (قوله
من شرب منه فلا يظم أبدا) ويجوز ان لا يشربه الا من قدر له
عدم دخول النار او لا يعذب بالظم من شربه وان دخل النار
(قوله اذق من الشعروا حدم من السيف) هكذا ورد في الحديث
الصحيح المشهور ان الميزان قبل الصراط وماروى من ان
الصحابه قالو يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه
السلام على الصراط فان تجددوا فعلى الميزان فان لم تجددوا
فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المكان المرتب يجوز بأن
يستأنف من كل طرف على انه رواية غريبة فلا يعارض
المشهور (قوله واسكنهما الجنة) والقول بأن تلك الجنة
كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين
وقديتوهم انه مردود بقوله تعالى * قلنا اهبطوا منها جميعا *
اذ الهبوط انتقال من المكان العالى الى السافل ويرد عليه انه
يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل
(قوله نجعلها للذين) اى نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان
يحمل للذين مفعولا ثانيا نجعل فيصير الحاصل جعلها كاشنة لهم
لانفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد بتكينه
من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على
التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر (قوله اكلها داء) الاكل
بضمين كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الانزام

التعذيب فافهم (قوله
فتأمل) اشارة الى ان
اتحاد اجزاء الجلدين ليس
بلازم للاعادة اذ يجوز
ان يخلق الجلد لامن الاجزاء
الاصلية للبدن فافهم (قوله
والحوض في الموقف)
قد يقال يجوز ان يخرج
الله من الجنة للانتفاع
يومئذ ثم يدخله (قوله
قلت يمكن الخ) وحاصله
ان الجعل بمعنى التيسير
الذى ذكر يتبادر منه
التمكن من التمكن لا التمكن
بالفعل والتمكن لازم
الوجود فلا يتأخر عنه
فلا فرق بينه وبين ما سبق
من معنى الجعل في الدلالة
على انها سوف توجد
(قوله واما الحمل على
التمكن بالفعل الخ)

اذ المراد بالشئ هو الموجود المطلق لا الموجود في وقت
التزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شئ وهو بكل شئ
عليم* (قوله وانما المراد الدوام بانه الخ) يعني ان المراد هو
الدوام التجدد في العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف
وان انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل
شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا (قوله بل يكفي
الخروج عن الانتفاع به) اي المقصود منه فلا يرد عليه ان مالا
يفنى يدل على وجود الصانع وهى من اعظم المنافع (قوله
الشر بالله) ان اريد مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه
كفر بالاتفاق والافسائر انواع الكفر يبقى خارجة (قوله
انهما اسمان اضافيان) هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان
تجذبوا كبار ما تنهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم* والتوجيه
ماسمى من ان المراد بالكبار جزئيات الكفر (قوله بطريق
الاستحلال) اي على وجه يفهم منه عده حالا فان الكبيرة على
هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي (قوله لما اجمع
عليه السلف لا يقال الاجماع مع مخالفة الحسن لاننا نقول النفاق
كفر مضمور وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط
والا لما خالفه الحسن) (قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ)
لا يقال فمح يلزم الكذب في اخبار الشارع لاننا نقول المراد
بالايان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة
وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله عن المؤمنين (قوله على
رغم انهم ابى ذر) رغم الانف وصوله الا لرغام بالفتح وهو
التراب وفيه مذلة صاحب يدق فملته على رغم انه على خلاف
مراده لا بل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف
اي قلت هذا على رغم انه (قوله ومن لم يحكم بما
انزل الله) وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق
والجواب ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا نزاع في كفر
من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما منها الجنس فيعم النفي
ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله تعالى (قوله

جواب عما يقال من انه لم
يحمل عليه حتى لا تفيد الآية
مدعاهم لعدم لزومه الوجود
فافهم (قوله اذ المراد بالشئ
هو الموجود الخ) يعني لوثم
هذا الدليل لدل على عدم
خلقها يوم القيمة ايضا لكنه
قد يقال المراد كل شئ في الدنيا
فافهم (قوله فلا ينقطع
النوع اصلا) في الاعتبار
الاول انقطاع ما بين المثليين
(قوله اي المقصود منه) وهو
ترتب الآثار المطلوبة منه
عليه (قوله فسائر انواع
الكفر) كالانكار بالحشر
وعذاب القبر وغيره (قوله
النفاق كفر مضمور) فلا
مخالفة من هذه الجهة لكن
فيه ان له مخالفة من جهة
اخرى وهو القول بكفر
اهل الكبار فافهم
قوله وارد في التغليظ)

من كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون) وجه الاستدلال ان ضمير
الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى
للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجابا
(قوله ومن ترك صلوة متعمدا فقد كفر) الجواب انه محمول
على الترك مستحلا وعلى كفر ان النعمة (قوله ان العذاب على
من كذب وتولى) وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه
يحصره على المسند اعنى الكون على المكذب على ما تقرر
والجواب انه ادعائى لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب
وقس عليه نظائره (قوله والله لا يغفر ان يشرك به) اى ان
يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لائن كفار العرب كانوا
مشركين (قوله وبعضهم الى انه تمتنع عقلا) اى ذهب بعض
المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة
فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بالايجاب الحكمة تعذيبه وهو
قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول
بالقمج العقلى فينافى قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح
الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها
الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان
يكون عدم التفرقة متضمنا للحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة
بوجه آخر غير تعذيب المسمى مثل اثابة المحسن دونه ثم نهاية
الكرم يقتضى العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابد
دعوى بلا دليل (قوله والمعتزلة يخصصونها) قديظن ان
الضمير الآيات والاحداث فيعترض بانه لا يصح تخصيص
بالكبر المتقرون بالتوبة في قوله تعالى * ان الله لا يغفر ان يشرك به
الآية اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل عاص مع ان التعليق
بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق
فائدة وكذا لا يصح تخصيص بالصغائر لان معرفة الصغائر
عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه
الآية مخصوصة بالصغائر جمعها بين الادلة ولانسلم عموم مغفرة
الصغائر اذ لا يجب منفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها

ذكر ذلك في شرح جامع
البحارى للكرمانى رح
(قوله والجواب ان الحكم
الح) محمول هذين
الجوابين تخصيص كلمة من
بالكفار او ببعضه فافهم
(قوله محمول على الترك)
يعنى اما ان يأول الترك
او الكفر (قوله نظائره)
من المذكور في الشرح
وغيره (قوله اى ان يكفر)
يعنى هو من قبيل ذكر
الخاص وارادة العام لكنكتة
(قوله لمنافاتها الحكمة)
اى لا يقبحه عقلا فتأمل
(قوله مثل اثابة المحسن
دونه) قيل عليه العفو
عن الكفر فى الجملة خروج
عن الحكمة لكن لا خفا فى ان
تعذيب صاحب الكبيرة ثم
الاثابة على ايمانه وعدم
تعذيب الكافر مع عدم
اثابته ابدى ليس بتسوية

مخلة للحكمة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال العفو يوجب الانابة (قوله والصحيح ان الضمير للمغفرة) ولا يخفى انه خلاف المتبادر على انه لا يندفع به الاعتراض من الآية فالوجه الاجزاء على الظاهر وان يحسبوا عن الاعتراض بأن التوبة عن الشرك انقلاب الى الايمان والمتبادر من عفو هو عفو حال الاتصاف به وهو لا يقع اصلا بخلاف الكبيرة اذ التوبة عنه لا تجعل صاحبه غير مذنب بل كغيره فهو متصف به حال العفو واما التعليق بالمشية فباعتبار ان ليس القبول

من واجبات التوبة فافهم (قوله انما استطرد) يعنى ان ذكره على سبيل التبع اذ لم يذكر انهم يدعون الوجوب حتى يكون ذكره استدلالا على نفسه فافهم (قوله من غير قطع الخ) قيده به وان كان المدعى الذى يحصل به المرد على الخصم هو الجواز مع الوقوع لعدم مساعدة الدليل له على ما قرره رح (قوله فلا تباث الجزء الاول من الدعوى) يريد ان المدعى مركب من الجزئين احدهما هو جواز العقاب عليها والثانى وقوع ذلك العقاب كانهت عليه وادلة

ان شاء (قوله انما يدل على الوقوع) انما استطرد ذكره ههنا رد التمسك بهم بهذه الآيات فى الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه (قوله وزعم بعضهم ان الخلف الخ) هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يحدو حدوهم وفيه جواب آخر (قوله وهو تبديل للقول) بل كذب منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعد فاللائق بشانه ان ينفى اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل (قوله ويجوز العقاب على الصغيرة) اى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلا تباث الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل (قوله اوجب بأن الكبيرة المطلقة هى الكفر) حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذا مراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع ولولم يحمل الكبيرة على الكفر لبقى التقيد بالدليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه (قوله والشفاعة) اى المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كائن

الشارح انما ثبت الجزء الاول اذ يجوز ان يكون اصحاب الصغيرة باجمعهم ممن يتداركه المشية وان لا يكون والاحصاء ايضا لا ينافى عفو الكل كالا ينافى عفو البعض فمحصل الدليلين مجرد جواز العقاب والخصم لا ينكره هذا هو تحقيق الحق فى هذا المقام فدع عنك اراجيف العوام (قوله اذا مراد بالكبائر) تعليل للتقيد بالمشية وحاصله المراد بالكبائر الكاملات ومغفرة ما دونها مقيد بالمشية باجماع الجانبين فلا قطع بالوقوع

(قوله بلا دليل) اذا لاجاع
من الفريقين على عدم تعيين
المغفرة في حق الصغائر (قوله
لان جزاء الاذن) فيه
ان انسداد باب الخلاص عن
صاحب الاذن وانفتاحه
لصاحب الاعلى لا يخفى عن بعد
(قوله اول عدم الدخول)
فيه تجوز انها اغلظ واشد
من الكبيرة كالايخفى (قوله
لكن لا يدل على انها في حق
اهل الكبار) ربما يقال اقتضاء
المقام توسمهم بما يخصهم على
ان مذكروه الشارح يدل على
ثبوتها في حق اهل الكبار
(قوله فلعلها تقبل بطريق
آخر) كما ان يشفع شفيع من
عند نفسه (قوله نعم لو قيل)
حاصله ان مانحن فيه بصدده
ليس كالمثال المذكور فافهم
(قوله والى صغيرة المحتجب غير
مفيد) اذ يجوز ان يكون
العفو بالنسبة الى صغيرة غير
المحتجب قيل قد جرى الشارح
هنا على ماهو المشهور من
عدم قولهم باستحقاق العقاب
بارتكاب

عليه في التلويح فيحرم اهل الكبار بالطريق الاولى لانا نقول
لانهم الملازمة لان جزاء الاذن لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى
الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفعية او
حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول في النار او
في بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع
(قوله المؤمنين والمؤمنات) اي لذنوبهم وهى تهم الكبار
(قوله يدل على ثبوت الشفاعة) وعلى انها ليست لرفع الدرجة
لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضى تقيح الحال وتحقيق اليأس لكن
لا يدل على انها في حق اهل الكبار (قوله ولا يقبل منها شفاعة)
ظاهر الآية ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل
ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة الشفيع
لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر (قوله بعد تسليم
دلتها على العموم في الاشخاص) يشير الى منع الدلالة على
عموم الاشخاص واعتراض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي
عامة والضمير راجع اليها فيعم ايها ويمكن ان يجاب عنه بانه
لا ضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة
المتفية خاصة بحسب الوضع وعمومها على ضروري فاذا قلت
لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع
العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة ووقوعها في سياق
النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا لم بعد جدا (قوله يجب تخصيصها
بالكفار) ان قلت كيف تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص
قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته (قوله فلا معنى
للعفو) عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المحتجب عن الكبيرة ثم
والى صغيرة المحتجب غير مفيد قائل (قوله لانه بطل بالاجاع) لان
جزاء الايمان هو الجنة والخروج عن الجنة بطل بالاجاع فتعين
الخروج عن الدار وفيه منع ظاهر لجواز ان يراه في خلال العذاب
بالتخفيف ونحوه (قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات)
مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول التروك ثم
انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه

الصغيرة أصلا لكن لا يخفى عليك ان تخصيص التائب ومتركب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة بالذكر لا وجه له والحق ان مراد الشارح تزيف قولهم ببيان فساد اطلاقهم العفو على ترك

تعذيب التائب وصاحب

الصغيرة المجتنب عن الكبيرة

لا بطلان قولهم رأسا (قوله

يبطل مذهب الاعتزال)

وهو ان اهل الكبيرة الغير

التائب من المؤمنين مغلل

في النار ولو عمل الصالحات

(قوله وهذا الدليل الزامى)

بناء على انهم يوجبون العدل

(قوله لكنه غير مفيد)

اذ يكفيه -م الدوام فافهم

(قوله لتقوية العمل) فيه

ان التقوية باللام فيما فعله

ناصب وهذا ليس كذلك

فافهم وقيل عليه انما ذكره

مثالا لاستشهادا على ان

الظاهر ان اللام صلة

وانت خير بانة ليس بشئ

اذلا شك في اولوية ذكر

امثال المستشهد به على ان

الظ هو الاستشهاد اذ المقام

مقامه وكون اللام صلة في

الظ مع احتمال التقوية

لا ينافي ايضا تلك الاولوية

(قوله يقيننا خاليا) اذلا شبهة

انه تصدر منه تصرفات يتفرع على التعيين لكنه يتخير عند التأمل فافهم (قوله حد الجزم

واذعان) قيل هذه الكفاية ليس للقطعية بل هي التزام لكون الظن الغالب الذي لا يخطر معه

يبطل مذهب الاعتزال (قوله وقد جعل جزاء للكفر) اى على

الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت

بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل

الزامى والاقتصر فيه تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم (قوله مضرة

خالصة) قالوا لا يخلو لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى

ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا

لكنه غير مفيد ههنا (قوله قد يستعمل في المكث الطويل) لكن

خلود الكفار بمعنى الدوام بالا جاع بل هو من ضروريات الدين

بخلاف خلود اهل الكبيرة (قوله ومانت بمؤمن لنا) الاولى

ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون * لاحتمال

ان يكون اللام في لتقوية العمل لا للتعدية (قوله ان يقع في القلب

نسبة الصدق) اى يحصل فيه منسوبة الصدق الى الخبر وثبوته

له من غير اذعان كما للسوفسطائى بالنسبة الى وجود العالم فان له

يقيننا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين (قوله صرح

بذلك رئيسهم ابن سينا) ان قلت يلزمه ان يندرج يقين

السوفسطائى ونحوه في التصور وانه بطا بالضرورة ولا ينحصر

التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان وينع عدم

الاذعان للسوفسطائى بقى ههنا بحث وهو ان المعنى المعبر عنه

« بكرويدن » امر قطعى وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا

يكفى في باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم

والاذعان مع ان التصديق المنطوق بهم الظن بالاتفاق فانهم

يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان

الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه (قوله كان اطلاق اسم

الكافر) وقوله نجعله كافرا إشارة الى ان الكفر في مثل هذه

الصورة في الظن وفي حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى

انه تصدر منه تصرفات يتفرع على التعيين لكنه يتخير عند التأمل فافهم (قوله حد الجزم

واذعان) قيل هذه الكفاية ليس للقطعية بل هي التزام لكون الظن الغالب الذي لا يخطر معه

احتمال النقيض من باب الايمان فالمراد بالاذعان هو الانقياد لما يقتضيه الاعتقاد لا ادراك ان النسبة واقعة لكن فيها هم اختلافوا في صحة ايمان المقلد مع ان له جز ما غايته انه يقبل الزوال فال التزام كفاية الظن في باب الايمان بعيد مهم جدا (قوله ذكر في شرح المقاصد الخ) محصور لان بينهما تدافعا

ورد بمنع اشعار العبارتين بما ذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات (قوله ركن لا يحتمل السقوط) ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي (قوله التصديق باق في القلب) هذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان (قوله والذهول) او في حال النوم والنفلة انما هو عن حصوله فذلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل (قوله حتى كان المؤمن اسما الخ) ولذلك يكفي الاقرار مرة في جميع العمر مع انه جزء مفهوم الايمان (قوله وانما الاقرار شرط لا جراء الاحكام) ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركن فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره (قوله والنصوص معاضدة الخ) لدلائلها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزأ منه واما انه التصديق لاسائر ما في القلب فبالا اتفاق لان الايمان في اللغة التصديق ولم يعين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطا باعلا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بالدليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت لانزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة (قوله هل شقت قلبه)

ورد بمنع اشعار العبارتين بما ذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات (قوله ركن لا يحتمل السقوط) ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي (قوله التصديق باق في القلب) هذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان (قوله والذهول) او في حال النوم والنفلة انما هو عن حصوله فذلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل (قوله حتى كان المؤمن اسما الخ) ولذلك يكفي الاقرار مرة في جميع العمر مع انه جزء مفهوم الايمان (قوله وانما الاقرار شرط لا جراء الاحكام) ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركن فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره (قوله والنصوص معاضدة الخ) لدلائلها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزأ منه واما انه التصديق لاسائر ما في القلب فبالا اتفاق لان الايمان في اللغة التصديق ولم يعين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطا باعلا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بالدليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت لانزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة (قوله هل شقت قلبه)

في الاقرار فافهم (قوله لدلائلها على ان محل) اي دلالة بحسب ظواهرها مع « يرد » انه لا دليل على العدول عنها (قوله ولانه خلاف) هذا دليل على ان لا ضرورة الى النقل ولو قدر وجوده واما السابق فدليل على الانتفاء (قوله من المنقولات الشرعية) لا تدافع

بينه وبين ما سبق اذا المراد منقول بالنسبة الى خصوص المتعلق وهو جميع ما جاء به النبي عليه السلام من عند الله تعالى وما ذكر فيما سبق من عدم النقل انما هو بالنسبة الى نفس معناه فافهم (قوله يرد عليه انه محتمل) اذ لم يذكر الايمان فيه صريحا حتى يحكم بأنه يدل بظاهره على كون القلب محله (قوله انما يتم اذا ضم) قد يقال سياق الكلام في مثابة ذلك الضم فافهم (قوله فيرد عليه

النصوص) يعني بعد الضم المذكور وهذا لا ينافي ورودها قبله فافهم (قوله عند الكرامية) ذكرهم لكون السؤال المذكور من قبلهم (قوله في وضع الشرع واللغة) يعني انهم يدعون ان الشارع واهل اللسان اعتمروه كذلك في وضع لا انه واجب بتصرف عقلي (قوله اذلا دخل في الاوضاع) دليل للبطلان المذكور (قوله في حق الاحكام) اي الاخرى المتربة على الايمان (قوله من اضر الانكار الخ) هذه الموصولة مع ساقها يدل على ان الدال لا يكفي في ترتب حكم الايمان وهو النجاة عن الخلود في النار بل يجب فيه وجود المدلول

يرد عليه انه محتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان (قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان) يعني معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة (قوله حتى لو فرضنا الخ) يرد عليه انه ليس بالمعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعبر في موضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لامعنى لا اعتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضر الانكار واطهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة (قوله ويسمى مؤمنا لغة) اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان اشارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه يخالفه ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يقال يدعى وضع آخر (قوله لا يكفي في الايمان فعل اللسان) لا يقال لهم يجعلون مواطاة القلب شرطاً لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان

ايضا والموصولة الاخرى انما ذكرت بالتبع وان لم يكن لها مدخل في الغرض هنا (قوله كافية في صحة اطلاق) قيل فساد غنى عن البيان لكن عليه دائرة الفساد اذ لا شك في ان من سمع الاقرار من زيد مثلاً وحكم بأنه مؤمن لا يجب عليه اعتبارا تجوز في اطلاقه هذا لو قصد معنى انه مقر بل قد يريد مجرد هذا السماع انه مصدق بتصديق قلبيا

حقيقة وبالجمله لو لم يحز ذلك لانتفى اطلاق المؤمن باعتبار معنى التصديق القلبي اطلاقاً حقيقياً على احد سوى عالم الغيب اذ لا مجال فيه لغير الحكم بالدليل يدل على ما قلنا قول الشارح رح ويجرى عليه احكام الايمان ظاهراً الخ اذ الاجراء ليس على الاقرار الخالي عن التصديق

القلبي لو علم ذلك يكفر قطعاً فافهم ايديك الله (قوله لا الكرامية) فلا يمكن منهم ذلك الجمل (قوله رد آخر على الكرامية) دفع توهم يرد هنا بناء على ان المص اعتبر ان الايمان مجموع التصديق والاقرار فافهم (قوله يقتضى المغايرة) بمعنى ان لا يكون عيناً ولا جزءاً (قوله لان جزء الشرط شرط) اذ علة الشرط شرط المشروط (قوله وان لم يتكرر بحسب ذاتها) اي وان لم يتكرر ذلك التفصيل من حيث ذوات المتعلقات وتوحيده هو ان التفصيل مجموع التصديقات المفصلة المتعلقة بمجموع النسب مفصلة ولا تعدد فيهما بحسب الذات لكن اجزاء مجموع تلك النسب التي هي متعلقات لاجزاء مجموع

لا الكرامية ولهذا ذكرنا عدم الاستفسار عما في القلب (قوله وايضاً الاجماع منعقد الخ) رد آخر على الكرامية لاعلى المص وموافقيه كما توهم قوله مع القطع بأن العطف يقتضى المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى * تنزل الملائكة والروح * فتأويل جعله خارجاً لاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة (قوله لا امتناع اشتراط الشيء بنفسه) لان جزء الشرط شرط ايضاً (قوله وهذا) اي كونه زائداً بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصره عليه السلام كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدى (قوله ولا خفاء في ان التفصيل ازيد) لتكرره بحسب تكرر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكرر من حيث ذواتها فتأمل (قوله وحاصله انه يزيد الخ) كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايماناً فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة (قوله وفيه نظر لان حصول المثل الخ) قد يدفع بأن المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لينا في ذلك (قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان) فرضا كان أو نقلاً كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الهمداني او فرضاً فقط كما هو مذهب الجبائي واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النافل مما يقع جزءاً من الايمان لا مما شرع

تلك التصديقات متكررة متصفة بانها يجب الايمان بها فباتصافها بذلك العنوان « من » كان اجزاء التصديقات ايماناً متكرراً بخلاف الايمان الاجمالي اذ لا اجزاء فيه فافهم (قوله غير التصديق بالضرورة) قد يقال يجوز ان يكون المراد ان التصديق اليومي مثلاً يتغير

باعتبار اضافة زمان آخر فافهم (قوله من غير ان يشرع كذلك) يعنى ان الشرع لم يعتبرها جزءاً يوجب انقفاؤه انتفاء الكل بل هى بحيث وجودها وجود جزء وعدمها ليس

بعدم جزء فى اعتبار الشرع

(قوله طاعة لا يخرج

عنها طاعة) هذا ناظر

الى من يدخل النوافل

واما قوله او واجب كذلك

ناظر الى من يخرجها

فالواجب بمعنى الفرض

(قوله فعدول عن الظ)

قد يتوهم عدم الفرق

بناء على ان تحصيل

النظرى لا يتصور بدون

النظر لكن لا يخفى عليك

ان المكلف به فى الاول هو

الاتصاف بالايان غاية انه

موقوف على النظر وفى

الثانى هو النظر الا انه

يستلزم ذلك الاتصاف

(قوله صدق النبى بغة)

الظ ان المراد وقوع

الاعتقاد بصدقه فبلى

هذا يكون تحصيله اختيارا

من باب تكليف ما لا يطاق

ضرورة استحاله تحصيل

الحاصل سواء كان

جزأ وكذا بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءاً

من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها

فى الصلاة وايضا قد يندفع بعض انواع الفرائض بانتفاء

وجوبه كالزكاة عن الفقراء او بعض افرادها بحسب

قصر العمر كالصلاة والزكاة بل يمكن ان لا يجب الكل

كن آمن ومات قبل ان يجب عليه شئ وبه يعلم ان الايمان

عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك

فتدبر (قوله وهذا الاعتبار) اى باعتبار التحصيل

فان التكليف بالشئ بحسب نفسه غير التكليف به بحسب

تحصيله والاول لا يتصور الا فى مقولة الفعل واما جعل

التكليف بالايان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول

عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجاءا وقوله تعالى

آمنوا بالله والحق ان النظرى مقدور للبشر ولو بالواسطة

وبحسب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند النفلة

عن النظر الذى هو واسطة التحصيل هذا خلاصة

ما فى شرح المواقف (قوله ولا يكفى المعرفة) فن

شاهد المعجزة فوقع فى قلبه صدق النبى عليه السلام

بغة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فحينئذ حاصل

كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقينى الذى

يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية

الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة

اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق

الايانى عنده نوع من التصديق الميزانى وهو المقابل

للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين

بالاختيار اولا فان قلت يجوز ان يراد وقوع تصور الصدق قلت فما تقول فيمن

اعتقد بغة اللهم الا ان يقال انه مكلف بتحصيل النظر الموجب لذلك الاعتقاد وان

حصل الموجب قبل وفيه ما فيه فافهم (قوله من التصديق الميزانى) اذ هو اعم مما

حصوله بالاختيار او لا والايما
هو النوع الثاني (قوله وليس
بمختار عند الشارح) لانه جعل
التصديق الايمانى فيما سبق
نفس التصديق الميزانى
(قوله وانما قلنا كذلك) يعنى
تقديره المضاف وتقييده
المستثنى منه بكونه من
المؤمنين (قوله ليلائم كلمة من)
اذ هي بيان للبيت (قوله
اعترض عليه) محصولة
تجوز عوم المستثنى منه
لكن لا يخفى عليك ان وضع
المظهر موضع المضمهر هنا
يؤيد الاتحاد لانه يوجب
القطع (قوله من سعى في علم
الكلام) مع انه غير العلم
الشرعى في المفهوم واخص
منه (قوله عن الآخر) اى
عن موصوف الآخر فافهم
(قوله اى فيما ارسل)
اوله لان الامر من مقولة
الانشاء (قوله والاولى)
وجه الاولوية عدم اشعار
التغاير بوجه من الوجوه
(قوله تحقق مدلوله) اى
المعتبر في الشرع (قوله
معارضة في المقدمة) وهى
صغرى قياس الاتحاد القائلة
ان الاسلام عبارة عن
التصديق القلبي وتوضيحه

وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام عمالا يحتمله
المقام (قوله بمعنى قبول الاحكام) يعنى ان الاسلام
هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق
بجميع ما جاء به النبي عليه السلام في اراء الايمان والترادف
يستلزم الاتحاد المطلوب فتأمل (قوله ويؤيده)
اى الاتحاد قوله تعالى * فوجدنا فيها غير بيت من المسلمين
* اى لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت
من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها
وليلائم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف
على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض
النحاة وقد يستدل بقوله تعالى * ومن يتبع غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه * والايمان يقبل من طائفيه ويرد عليه
انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظ فيحتمل ان
يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى في غير العلم الشرعى
فقد سهى لست تحكم بسهوه من سعى في علم الكلام (قوله
وبالجملة الخ) تصوير للدعى يعنى المراد بالوحدة عدم
صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف
والتساوى ويثبت بكل منهما قوله فيما اخبر من اوامره)
اى فيما ارسل ولك ان تقول الامر بالشئ يتضمن الاخبار
عن وجوبه مثلا (قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد
لالوحيته) فهو تصديق خاص بأن الله تعالى الحق وهذا
يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظاهر (قوله وهو
في الآية بمعنى الانقياد الظاهر) والاولى ان يقال قوا لهم
أسلما لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا
آمنا (قوله فان قيل قوله عليه السلام الخ) هذا معارضة
في المقدمة كما ان الاول معارضة في المط اعنى الاتحاد وقد يقال
اذا شرط في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث
على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على
المشايخ وليس بشئ لان مراد المشايخ عدم الانفكاك

ان دليلكم وهو قول الشارح لان الاسلام هو الخضوع الخ وان دل على انه عبارة عن التصديق لكن عندنا ما ينفيه وهو قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد الخ لدلالته على انه

هو الاعمال فعلى هذا ان المذكور في الشرح دليل المقدمة المطوية لا المقدمة نفسها كما لا يخفى فان قلت فما الحاجة الى هذا التوجيه قلت لولم يجعل السؤال معارضة لكان جوابه كلاما على السند وهو ليس من دأب المناظرة (قوله عن توجيه الكلام الخ) اذ هو ليس باعترض على المشايخ بل على من وحدهما مفهوما (قوله فلا يرد) وجه عدم الورود هو انه لما اريد بالسعادة في بطن الام السعادة عند الختم كان الاتصاف بهاء عند محققه لا قبل والمشارك المقدر موته على الايمان لم يحصل له تلك عند الاشراف (قوله اي ترجح جانب الوقوع) يريد ان الحكمة وان اوجبته عقلا لكن رعاية وجهها ليست من الواجبات العقلية على الله فلا توصله الى حد الوجوب (قوله يرد

من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان فيه غفولا عن توجيه الكلام (قوله وذهب بعض المحققين الخ) حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لأمن من أن يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع (قوله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر الخ) يعني انه المنجى والمردى لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة المعتد بها لمن علم الله انه يتختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يتحمل السقوط (قوله بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه) اي ترجح جانب الوقوع وتخرج عن حد المساواة كاستقامة احد الطرفين مع قرينه وأمنه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجيح والحق ان كلام المتن مستغنى عن هذا التوجيه (قوله وما ارسلناك الا راحة للعالمين) فانه عليه السلام بين امر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهد بهدائه ولم ينتفع برحمته به وقد يوجه كونه عليه السلام راحة للكافرين بانهم آمنوا بدعائه عن الخسف والمسح وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام (قوله وهى امر يظهري الخ) قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احتراز عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدى مشعر به لانه طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكره (قوله على انه قد امر ونهى) اما الامر

عليه (قيل عليه ان الحكمة بالضرورة يقتضى الارسال البتة وانت خير بان دعوى الضرورة في محل النزاع التزام للانحسام) (قوله لا يناسب الخ) اذ السوق لبيان

فهو قوله تعالى * اسكن انت وزجرك الجنة * واما النهي فهو قوله تعالى * ولا تقر باهذه الشجرة * هذا لکن ذکر فی المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم بردان يقال لم لا يفي ان يكون حواء امة مسلمة له في الجنة (قوله لم يكن في زمه نبي) فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحياء فيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه السلام بلا واسطة بقوله تعالى ان اذفيه في التابوت * وام عيسى عليه السلام كذلك بقوله تعالى وهز اليك بجذع النخلة * والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك (قوله وقد يستدل ارباب البصائر) مبنى الاستدلال الاول على دعوى النبوة واطهار المعجزة على التعيين والاجال ومبنى الاستدلال الثاني على انه يكمل بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي عليه السلام ومبنى الاستدلال الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدى واطهار المعجزة (قوله ولكنه يتابع محمدا عليه السلام) ومارون من ان عيسى عليه السلام يضع الجزية اى يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عليه السلام بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كافي سقوط نصيب مؤلفة القلوب (قوله على تقدير اشماله على جميع الشرائط) مثل النحل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن (قوله واما عمد افعال الجاع) اى الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع بطا جاعا ذلوجا لبطل دلالة المعجزة وهو موح وهكذا في السهو وقال القاضى دلالة المعجزة فيما تعمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة (قوله وفي عصمتهم عن سائر الذنوب) يعنى به ماسوى الكذب التبليغ (قوله والعقل وهو مذهب المعتزلة) قالوا صدور الكبيرة

نفعه عليه السلام من حيث رسالته (قوله والحق الخ) قيل الجواب ان المفهوم من الكتاب في حق آدم هو استماع الكلام المنظوم والمراد في غيره هو القاء المعنى الروع في اليقظة والاول من خصائص الانبياء دون الثاني لكن لا يخفى ان كلام جبرائيل عليه السلام مع مريم رض صريح في الكتاب وذكر ايضا ارسل الى ام موسى عليه السلام ملك على وجه النبوة فاختر ايها شئت من الجوابين واعمل به (قوله بالفتح) اى بفتح الكاف (قوله لانتهاه علقته) وهو عدم الرغبات في الاموال لقرب الساعة (قوله ماسوى الكذب الخ) فالكذب في غير التبليغ داخل فيه (قوله والكلام في الصدور) قيل جواز الصدور يستلزم جواز الظهور عادة ولا يخفى ان الاستلزام العادى لا يستلزم الايجاب العقلى

والكلام فيه على ان التأدية الى النفرة حال وقوع الظهور لاحال جوازه (قوله باعلام من الله) قيل فجوابه ان العصمة غير لازمة فكيف اعلامها لكن لا يخفى عليك ان عدم وجوب العصمة

لا ينافي الاعلام بلا وجوب وما يقال من ان كثير امن الانبياء قتل ولم ينقل منهم اظهار الكفر ففيه ان المقتل لا يوجب الخوف عند الدعوة لجواز حصول استيلاء الكفار بعدها مع الامن عندها فافهم (قوله اى بطريق صرف النسبة) يعنى ان المراد من الصرف عن الظاهر هو هذا لا مطاق الصرف والالكان ذكر غيره من ترك الاولى والكون قيل البعثة لغوا لدخوله فيه فالصروف مصروف فافهم (قوله بحمل العام) يعنى يجوز ان يراد بالصرف عن الظ ما عدت ترك الاولى والكون قبل البعثة (قوله فيه منع اى بحسب الظ فافهم) قوله وفيه ما فيه) لجواز ان يراد خلاف التبادر (قوله فعطف التفاوت الخ) قيل المراد بالتعدد التكثر الى العدد وبالتفاوت الرجحان في البلاغة وغيرها لكن لا يخفى عليك ان ذكر

يؤدى الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور (قوله اظهار الكفر تقية) اى خوفا لان اظهار الاسلام حقاء النفس في التهلكة ورد بان يدفع الى اخفاء الدعوة الكلية اذ اولى الاوقات بالتيقن وقت الدعوة وايضا بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن غرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام من الله (قوله فصروف عن ظاهره) اى بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل له (قوله ولا شك ان خيرية الامة) فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم (قوله لانه لا يدل الخ) قد يقال المراد بأولاد آدم في العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بأن في اولاده من هو افضل منه نوح و ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اخلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بأن آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والاخرين عند الله ولا فخر (قوله بدليل صحة استثناء) اذا اصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امره وقد يجب بأن امر الاعلى يتضمن الادنى بالامرية (قوله صح استثناءه منهم تغليبا) فح يكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا (قوله وهو

التفاوت يعنى عن ذكر التعدد وان لم يكن احدهما عين الآخر والتشنيع عليه بانه بعيد من التفسير ولا شك في انه غنول او تزوير (قوله والاول انسب الخ) يعنى ان المراد هنا وحدة الدال

واحد) اى متحد من حيث انه كلام الله وان تفاوت
من حيث خصوصيات النظم المقروفة مطف التفاوت على
التعدد قريب من العطف الفسيري ولك ان تقول كلها
كلام الله تعالى اى دال عليه فعنى الوحدة ظ والاول
انسب لقوله كما ان القرآن كلام واحد (قوله اى ثابت بالخبر
المشهور) يفهم منه ان المعراج الى السماء ايضا مشهور وما ثبت
بطريق الآحاد هو خصوصية ما اليه من الجنة وغيرها (قوله
واجيب بأن المراد الرؤيا بالعين) وقد يجاب ايضا بأن المراد رؤيا
هزيمة الكفار فى غزوة بدر وقيل هى رؤيا انه سيدخل مكة
وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين نحو قوله تعالى ما ينشركائى
(قوله والمعنى ما فقد جسده) والاولى ان يجاب بأن المعراج
كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضى الله
عنها حكاية عن الثانية (قوله يكون استدراجا) ان وافق
غرضه والايسمى اهانة كما روى ان مسيلة الكذاب دعى
لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء
وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من الحن
والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة
ومعونة واهانة وفيه نظر بل هى ستة بضم الراء ص
والاستدراج (قوله وايضا الكتاب ناطق الخ) ان قيل الاول
ارهاص لنبوة عيسى او معجزة لذكرا عليه السلام والثانى
معجزة لسليمان عليه السلام قلنا نحن لان دعى الا ظهور امر خارق
عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا يضرنا
تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآيات يدل
على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن
لذكرا عليه السلام علم بذلك والامسأل بقوله انى لك هذا كذا
فى شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست
من محل النزاع والافال نزاع لفظى ولا يخفى فساد على ان سؤال
ذكرا يا يحتمل ان يكون امتحانا للمعرفة مريم (قوله يتنارجل الخ)
اعلم ان بيتا بألف الاشباع وينما بما المزيدة من الظروف الزمانية

فى الاتصاف بأنه كلام الله
لاوحدة المدلول بناء
على ان التشبيه للتوضيح
ولا فرق فى وضوح وحدة
مدلول هذا وذلك وعدمه
لكن الاقرب ان يراد هنا
وحده المدلول ايضا
والتشبيه لما مر ذكرها
فى بحث الكلام (قوله وقيل
سماها الخ) يعنى اطلق الرؤيا
على المعراج على زعمهم
(قوله ومرة بروحه) وذكر
ذلك فى بعض التفاسير (قوله
بل هى سنة الخ) قد يضمن
الارهاص الى الكرامة
الاستدراج الى الاهانة
(قوله امتحانا الخ) فيكون
معجزة معلومة له لكن المتبادر
من الآية ان لا علم له (قوله
من الظروف الزمانية الخ)
يعنى انها على الاكثر ظرف
ومضافة الى الجملة (قوله
متعجبا لانكارا

اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفهما معنى المجازاة فلا بد لهما
 من جواب فان تجرد عن كتي المفاجأة فهو العامل والافاعامل
 معنى المفاجأة في تلك الكلمتين (قوله فقال الناس الخ) اى عند
 حكاية النبي عليه السلام هذه القصة التى سمعها من الملك قال
 الناس متعجبا بقرة تكلم اى تشكلم بحذف احدى التائين فقال
 عليه السلام آمنت بهذا اى صدق الملك فيما سمعت منه من تكلم
 البقرة (قوله اشار الى الجواب بقوله الخ) حاصله ان الاشتباه
 عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه مدين ومقر
 برسالة رسول له وعند عدم الادعاء الاشتباه لانه كرامة له ومعجزة
 لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب عد الكرامة معجزة انما هو
 بطريق التشبيه لا شترا كهما في الدلالة على حقيقة دعوى النبوة
 فتذكر (قوله والا حسن ان يقال بعد الانباء) قال عليه السلام
 والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
 على احد افضل من ابي بكر رضى الله تعالى عنه ومثل هذا السوق
 لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر افضل من سائر
 الامم ايضا (قوله اراد البعدية الزمانية) يرد عليه انه ان
 اراد بعدموت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه
 السلام وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغى ان تخص النبي عليه السلام
 وعلى كلا القدرين لم يفد التفضيل على سائر الامم (قوله لا بد
 من تخصيص عيسى عليه السلام) وكذا ادريس والخضر
 والالياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان
 اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والالياس
 في الارض وعيسى وادريس في السماء (قوله لم يفد التفضيل
 على التسابيعين) اى صراحة والا فالصحابة افضل منهم
 والافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا والاحسن
 (قوله على هذا وجدنا السلف) اى اكثر اهل السنة وقد
 ذهب البعض الى تفضيل على على عثمان والبعض الآخر
 الى التوقف فيما بينهما (قوله فلو وقف جهة) لان قرب الدرجة
 وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله

قوله بطريق التشبيه الخ)
 لعدم صدق تعريف المعجزة
 عليها (قوله وان اريد بعد بعثة
 الخ) قد يقال المراد الثاني لكن
 البعدية يجوز ان يعتبر ظرفا
 لحصول الفضل لا لوجود
 البشر وفضله عليه السلام
 حاصل حين البعث لا بعده فعلى
 هذا لا حاجة الى تخصيص
 عيسى عليه السلام وغيره واما
 افضليته على سائر الامم فستفاد
 من افضليته على الافضل منهم
 فافهم فانه نفيس (قوله وقد
 تواتر الخ) المقصود منه ذكر
 مناقبه لا الاشارة الى كونه
 افضل من عثمان رضى الله
 عنه ويحتمل هذا وما قبله
 يا باهما قوله عليه السلام ثم
 يصير ملكا غفوصا فافهم

والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فما يعلم بتتبع الاحوال
وقد تواتر في حق علي ما يدل على كثرة عموم مناقبه ووفور
فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات (قوله
قد اجتمعوا يوم ترفى) بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور
ان ابا بكر رضى الله عنه خطب حين وفاته عليه السلام وقال
لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر
وبكر والى سقيفة بني ساعدة اى اتوا بكرة (قوله بل عن خطأ
في الاجتهاد) فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافيهم
انه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هي ترك
القصاص عن قتلة عثمان رضى الله عنه (قوله ولعل المراد
ان الخلافة الكاملة) ويحتمل ان يراد الخلافة على الولاة يكون
ثلاثين (قوله لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه
الحديث) فان وجوب المعرفة يقتضى وجوب الحصول
وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا
على الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله والحسن
والقبح العقلين وايضا لوجوب على الله لما خلا الزمان عن الامام
والامة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلين
كونها على طريق اهل الجهالة وخصلتهم وقديقال المراد ههنا
بالامام هو النبي قال الله تعالى لابراهيم * انى جاعلك للناس
اماما * وذلك بالنسبة (قوله فيعصى الامة كلهم) لان ترك
الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة
وقد يحجب عنه بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا (قوله مع عدم القطع
بعصمته) يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة
وعدم القطع انما ينفي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد
وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم (قوله فغير المعصوم
لا يلزم ان يكون ظالما) ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم
خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير

(قوله وقد يحجب الخ) وفيه
ان لا فائدة في تكليف ما في
عجز الاتيان فالاولى جواب
الشارح رح (قوله وعدم
العدم وجود) وهو الخلق
(قوله ثم الظلم المطلق) اى
المذكور بلا قيد المحمول
على الكمال والافلاق الظلم
يتناول القسمين التعدى على
الغير والعصيان (قوله وقد
يحجب ايضا) هذا هو الموافق
لما روى من انهم اختاروا
واحدا منهم (قوله على ان صيغ
الافعال الخ) يعنى ان الدلالة
على امر آتى ليست بمختصة
بلفظة ينال فافهم (قوله قالوا
الخ) وايضا قوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين

المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان ما لها
 وغايتها ذلك واما تعريفها فهي ملكة اجتناب العاصي مع
 التمكن منها وقديعير عن الملكة بالاطف لحصولها بمحض
 لطف الله وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم
 ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية
 لانه التعدي على الغير وقديحاج ايضا بجواز ان يراد بالعهد
 في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر المفسرين (قوله
 لا يزال المحنة) اي التكليف يسمى به اذ بها تمحى الله تعالى عباده
 ويبدلهم ايمهم احسن عملا (قوله قلنا غير الجائز هو نصب الخ)
 وقديحاج ايضا بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا
 فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب
 ولا التعيين وحينئذ لا اشكال اصلا (قوله لا يعزل الامام
 بالفسق لا يقال بل يعزل لقوله تعالى * لا ينال عهد الظالمين *
 فان النيل بمعنى الوصول وهو آتى ابتداء وزمانى بقاء لا ناقول
 الوصول بمعنى المصدر امر آتى لبقائه وانما الباقي هو
 الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو
 الاول على ان صيغ الافعال للحديث فليتأمل (قوله ولان
 العصمة ليست بشرط ابتداء) يرد عليه انه ان ارى بالعصمة
 ملكة الاجتناب فلا تقرب اذا المطلوب ان لا يشترط عدم
 الفسق وان ارى بعدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا
 يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين
 ولا يوثق او امره (قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصد الخ) اعلم
 ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس
 في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع
 والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير
 من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء
 الراشدين الحققت تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه
 عنوانا قصارين ووصونا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين
 (قوله ولا نصفه) هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم

وقد يحى بمعنى النصف فالضمير للد (قوله فحي احبهم) اى
 فاحبهم محبتي بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بى
 وهكذا قوله فيبغضى ابغضهم (قوله فلما انه الخ) هذا اعائتم
 فى خصوصيات الاشخاص واما فى الطوائف المذكورة
 بالاوصاف ككل الربا وشارب الخمر والفروج على السروج
 فلا بل ترتيب اللعن على الوصف يدل على انه المناط (قوله
 ولا يباغ ولى درجة الانبياء) والاولى ان تذكر فى مباحث
 النبوة لانه من مقاصد الفن (قوله فعناه انه عصمة من الذنوب)
 او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب كمن لا ذنب له (قوله
 لا يقال هذه ليست من النص) اعلم ان اللفظ اذا ظهرت منه المراد
 فان لم يحتمل النسخ فحكم والا فان لم يحتمل التأويل ففسروا ولا
 فان سبق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر وان خفى فان
 خفى اعارض فخفى وان خفى لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا
 فمحتمل او لم يدرك اصلا فتشابه (قوله اذ ثبت كونها معصية
 بدليل قطعى) ولم يكن المستحيل مأولا فى غير ضروريات
 الدين فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع
 كفرهم هذا فى غير الاجماع القطعى متفق عليه واما كفر منكره
 فقيه خلاف (قوله موافقة للحكمة) اى فى حد ذاتها مع قطع
 النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف
 تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية
 فتتنى خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص
 والازمان (قوله فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار يأس)
 اى على تقدير كون الجازم عاصيا وفس عليه امنا (قوله ومن
 قواعد اهل السنة الخ) معنى هذه القاعدة انه لا يكفر فى المسائل
 الاجتهادية اذ لا نزاع فى تكفير من انكر ضروريات الدين ثم
 ان هذه القاعدة للشيخ الاشعرى وبعض متابعيه واما البعض
 الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة فى بعض
 المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل (قوله ومطالعة
 علم الغيب) اى اطلاعه فلا ينافى ان يكون بالقاء الجن (قوله ان له

دليل على تقدير ان يراد بالعهد
 الامامة (قوله مكىال مخصوص
 اصغر من المد) قوله على انه
 المناط (فجاز اللعن على من
 اتصف بتلك الاوصاف
 لكن بالاعتين شخص فافهم
 (قوله لانه من مقاصد الفن)
 اجيب بانه لو سلم فلا يجب
 خروج جميع ما ذكر بعد الفراغ
 من المقاصد عن الفن لكن
 لا يخفى عليك انه لا يرفع
 الاولوية اذ لا منع من الذكر
 اثناء المقاصد (قوله واما
 كفر منكره) اى منكر
 الاجماع وهو النظام والشعية
 وبعض الخوارج قالوا بعدم
 حجية الاجماع مطلقا (قوله
 على تقدير كون الجازم عاصيا)
 لا بد من هذا القيد هنا اذ جزم
 غير العاصى ليس بيأس
 (قوله وفيه بحث) فان قلت

رثا من الجن) قال في الصحاح يقال بهرثى من الجن أى مسيس
 فالمنى ان له تملقوا قريبا من الجن ورثى على وزن فعيل (قوله
 وتابعة) بالنصب عطف على رثا وهو اسم لقرين من الجن (قوله
 قال انك من المنظرين) وهذا الجابة وفيه بحث لجواز ان يكون
 اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى السابق دعا ولم
 يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا ولا يستجاب
 في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث
 (قوله اسيد الفقارى) بفتح الهجمة وكسر السين المهملة
 والفقارى بكسر الفين المعجمة (قوله خسف بالمشرق)
 خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض (قوله والضمير
 للحكومة او الفتيا) هى بضم الفاء اسم كالفتوى وهما بمعنى
 واحد روى ان غم قوم افسدت ليل ازرع جاعة فحكم دواود
 عليه السلام بالغم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام
 وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان
 يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى الهيئة
 الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بهائم يترادون
 فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض
 على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه
 سليمان احق كاشعر به غير هذا ارفق (قوله وقد اجتمعوا على
 ان الحق الخ) اعترض عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادى
 والبحث في الاجتهادات فلا تقرب على ان القياس عند
 الخصم مثبت لا مظهر (قوله لا تفرقة الخ) واعترضوا عليه بانه
 ان اريد التفرقة بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادى فلا تقرب
 وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة
 (قوله فلو جوه الاول ان الله امر الملائكة الخ) الوجهان
 الاولان يفيدان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفصل بين آدم
 وغيره لا تفضيل العامة (قوله وقد خص ذلك بالاجماع الخ)
 فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد

قال تعالى في آية اخرى فانك
 من المنظرين الآية بفاء
 التعقيب فدل على الاستجابة
 قلت هو بحث آخر والكلام
 ههنا على ما في سورة الاعراف
 فافهم (قوله غير هذا ارفق
 الخ) لعل دلالة على عدم
 اصابة داود عليه السلام غير
 خفية على من فهم ان لارفق
 في قتياء الابحباب واحد
 وان تعبير ابنه عليه السلام
 بصيغة التفضيل تأدب ظاهر
 فافهم (قوله والبحث
 في الاجتهادات) فيجوز
 تعدد الحكم فيها (قوله
 فغير مسلم) قد نختار
 الشق الثانى وثبت عدم
 التفرقة فيما بين الاشخاص بأن
 كلا من المجتهدين لا يجوز
 اختصاص ما دى اليه اجتهاده
 من الحكم ببعض الاشخاص
 دون بعض مع تنافيهما
 فرضا كالا يخفى (قوله لكن
 الثانى اولى) قيل لافضل
 لجميع آلهما على ما عدا رسل
 الملائكة فالاولى الاول
 وجوابه ان اضافة الآل
 للعهد فالمراد مؤمنوهم فقط
 فلا غبار في كلامه (قوله
 صفات فاضلة) كالا خلاص

وقوة العقيدة وعدم
القصور عن التسبيح آناء
الليل واطراف النهار
(قوله في حق الانبياء)
اذهم على هذه الصفات
(قوله يظهر ان هذا الوجه)
اي الوجه الرابع هذا آخر
ما اورده من الكلام والحمد لله
على التمام وعلى رسوله السلام
 وآله الكرام وصحبه العظام
 قد وقع الفراغ من جمعه
 وتأليفه ليلة السبت قبل
 العشاء الثامنة عشر من شهر
 رجب المرجب المنتظم
 في سلك شهور سنة تسع
 واربعين وتسعمائة من الهجرة
 النبوية والحمد لله وحده

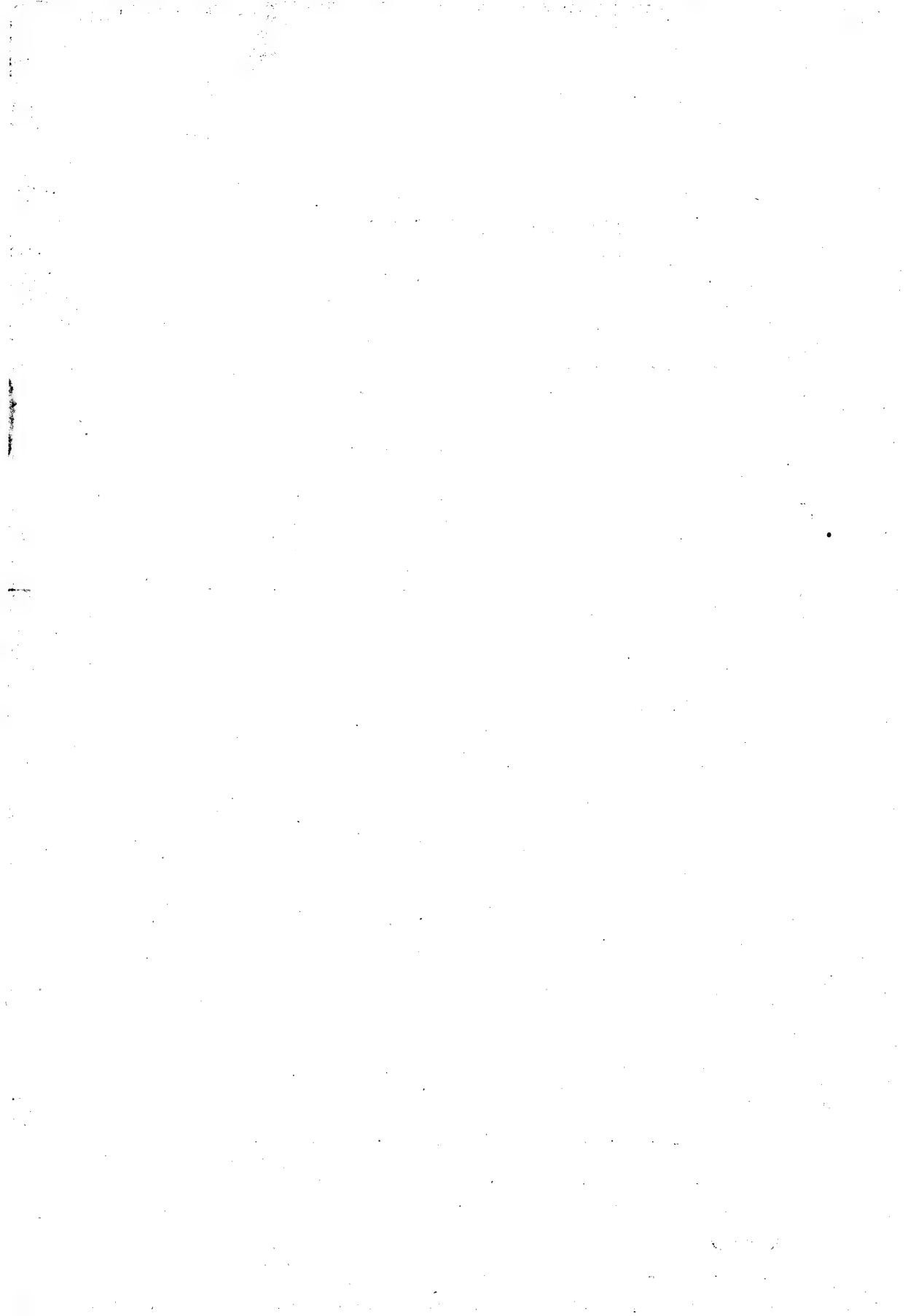
٢٢

٢

تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة
 فيفيد تفضيل الرسل والعامّة على عامّة الملائكة لكن
 الثاني اولى اذ من قواعدهم ان جل اللفظ الاخير على
 المجاز اولى من جل الاول كيلا يكون كنزع الخف قبل
 الوصول الى شط النهر (قوله اشق وادخل في الاخلاص
 فيكون افضل) وقد قال عليه السلام افضل الاعمال اجزها
 ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة
 يضمحل فضل العمل في جنبها قلت هذا الادعاء
 مما لا يقبل في حق الانبياء وبه يظهر ان هذا
 الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط
 ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
 والله ذو الفضل

العظيم

٢



— من العقائد لعمر النسفي رحمه الله تعالى —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية واسباب العلم الخلق
ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل فالحواس السمع والبصر والشم والذوق
واللمس وبكل حاسة منها توقف على ما وضعت هي له والخبر الصادق على نوعين احدهما الخبر
المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهو موجب للعلم
الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية. النوع الثاني خبر الرسول
المؤيد بالمعجزة وهو موجب للعلم الاستدلالي والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة
في التيقن والثبات. اما العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت منه بالبداهة فهو ضروري كالعلم بان كل
الشيء اعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال فهو كسبي. والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء
عند اهل الحق. والعالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض فالاعيان ما يكون له
قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى
والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث في الاجسام والجواهر كالالوان والاكوان والطعوم
والروائح. والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد القديم القادر الحي العليم السميع البصير
الشئ المريد. ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ولا مصور ولا محدود ولا معدود ولا متبعض
ولا متبعض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية ولا بالكيفية ولا يتمكن
في مكان ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء ولا يخرج من علمه وقدرته شيء وله صفات
ازلية قائمة بذاته وهي لاهو ولا غيره وهي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر
والارادة والمشيئة والفعل والتخليق والترزيق والكلام فهو متكلم بكلام هو صفة
له ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والآفة والله
تعالى متكلم بها امرناه بخبر القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب
في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروا بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال فيها والتكوين

صفة لله تعالى ازلية وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده وهو غير المكون عندنا والارادة صفة لله تعالى ازلية ورؤية الله تعالى جائرة في العقل واجبة بالنقل ورد الدليل السمي بإيجاب رؤية الله تعالى في دار الآخرة فيرى لافي مكان ولاعلى جهة ومقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايان والطاعة والعصيان وهي بلرادته ومشيته وحكمه وقضيته وتقديره * وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها والحسن منها برضاء الله تعالى * والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل ويقع الاسم على سلامة الاسباب والآلات والجوارح وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة ولايكلف العبد بما ليس في وسعه وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان وما اشبهه كل ذلك مخلوق الله تعالى لاصنع للعبد في تخليفه والمقتول ميت باجله والموت قائم بالمت مخلوق الله تعالى والاجل واحد والحرام رزق وكل يستوفي رزق نفسه حالالا كان اوحراما ولايتصور ان تأكل انسان رزق غيره والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى * وعذاب القبر للكافرين ولبعض المؤمنين وتنعيم اهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية والبصية حق والوزن حق والكتاب حق والسؤال حق والحوض حق والصراط حق والجنة حق والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لا تفتنيان ولايفنى اهلها والكبيرة لا تخرج البعد المؤمن من الايمان ولا تدخله في الكفر والله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر ويجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذالم يكن عن الاستحلال والاستحلال كفر * والشفاعة ثابتة للرسول والاخير في حق اهل الكبائر * واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار والايان هو التصديق بما جاء من عند الله والاقاربه فاما الاعمال فهي تتزايد في نفسها * والايان لا يزيد ولا ينقص * والايان والاسلام واحد واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله * والسعيد قديشقي والشقي قد يسعد والتغير يكون على السعادة والشقولة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته * وفي ارساله الرسل حكمة وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدين والدنيا

وايدهم بالمعجزات الناقضات للعادات واول الانبياء عليهم السلام آدم وآخريهم
 محمد عليهما السلام وقدروى بيان عددهم في بعض الاحاديث والاولى ان
 لا يقتصر على عدد في التسمية وقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
 نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من
 هو فيهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى صادقين ناصحين * وافضل الانبياء محمد
 عليه السلام * والملائكة عباد الله العاملون بامرهم ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة والله
 تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيهم ووعدهم ووعدهم * والمعراج لرسول
 الله تعالى عليه السلام في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ماشاء الله تعالى من العلى حق
 * وكرامات الاولياء حق فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة الاولى من قطع المسافة
 البعيدة في المدة القليلة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة والمشى على الماء
 وفي الهواء وكلام الجاد والعجماء او غير ذلك من الاشياء ويكون ذلك معجزة للرسول
 الذى ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولى ولن يكون وليا الا
 وان يكون محقا في ديانتهم وديانته الاقرار برسالة رسوله * وافضل البشر بعد نبينا
 ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذى النورين ثم على رضى الله تعالى عنهم
 وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون
 لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد نفوسهم وتجهيز جيوشهم
 واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المناجات
 الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغار الذين
 لا اولياء لهم وقسمة الغنائم وينبغي ان يكون الامام ظاهرا للاختفيا ولا منتظرا ويكون من
 قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببنى هاشم واولاد على رضى الله عنه ولا يشترط
 في الامام ان يكون معصوما ولا ان يكون افضل من اهل زمانه ويشترط ان يكون من اهل
 الولاية المطلقة سائسا قادرا على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم
 من الظالم * ولا ينزل الامام بالفسق والجور ويجوز الصلوة خلف كل بروفاجر ونصلى على
 كل بروفاجر ونكف عن ذكر الصحابة الانبياء وشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم
 النبي عليه السلام * ونرى المسيح على الخنئين في السفر والحضر ولا نحرم نبذ التمر
 * ولا يبالغ ولى درجة الانبياء * ولا يصل العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهي
 والنصوص تحمل على ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد بكفر *
 ورد النصوص كفر واستحلال المعصية كفر والاستهزاء على الشريعة كفر وانياس
 من الله كفر والاثن من الله كفر وتصديق الكاهن بما يخبر عن الغيب كفر * وانعدوم

ليس شئ * وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتم عنهم نفع لهم * والله تعالى يحيب
الدعوات ويقضى الحاجات * وما اخبر به النبي من اشراط الساعة من خروج
الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام
وطلوع الشمس من مغربها فهو حق * والمجاهد قد يخطئ وقد
يصيب ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل
الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر
افضل من عامة الملائكة

* اما بعد جدا لله المنتزه عن سمة النقصان * والصلوة على نبي آخر الزمان * فقد *
تم بعون الملك المتعالى * طبع حاشية المولى الخيالى * على شرح العقائد *
الذميمة للعلامة الفتازانى * كأنهم قبل هذا طبع ذلك الشرح الذى ليس له فى كتب *
الكلام ما يدانى * موشاة طرر هوامش تلك الحاشية الدقيقة * بדרך عبارات *
حاشية * البهشتى الانيقة * مذيلا بعتن العقائد فى آخرها * لتتم الفائدة لارباب *
النوى * مع صرف الاهتمام والدقة البليغة * فى تصحيح كل من تلك الكتب *
البدعية * فكانت مجلة رفيعة القدر غالية القيمة حرية بان تبذل بالاموال *
الكريمة * وذلك فى ظل سلطان السلاطين باسط بساط العدل والعلم على الارضين *
ناصر اهل الحق واليقين * قامع بدع المبتدعين * مولانا السلطان ابن السلطان السلطان *
الغازى (عبد الحميد خان الثانى) * ادام الله اركان دولته مادام الدوران * وأقام *
يقوائم سلطنته ما اختلف الملوان * وذلك بمطبعة الشركة الصحافية العثمانية الكائنة *
فى الآستانة العلية * حاها الله عن الآفات والبلية * وقد وافق *
تمام التمثيل وكال التشكيل * واسط صفر الخير من شهر سنة *
بست وعشرين وثلاثمائة والف من هجرة من خلقه الله *
على اكل وصف * صلى الله *
تعالى عليه وعلى *
المنتمين اليه *
وسلم *

